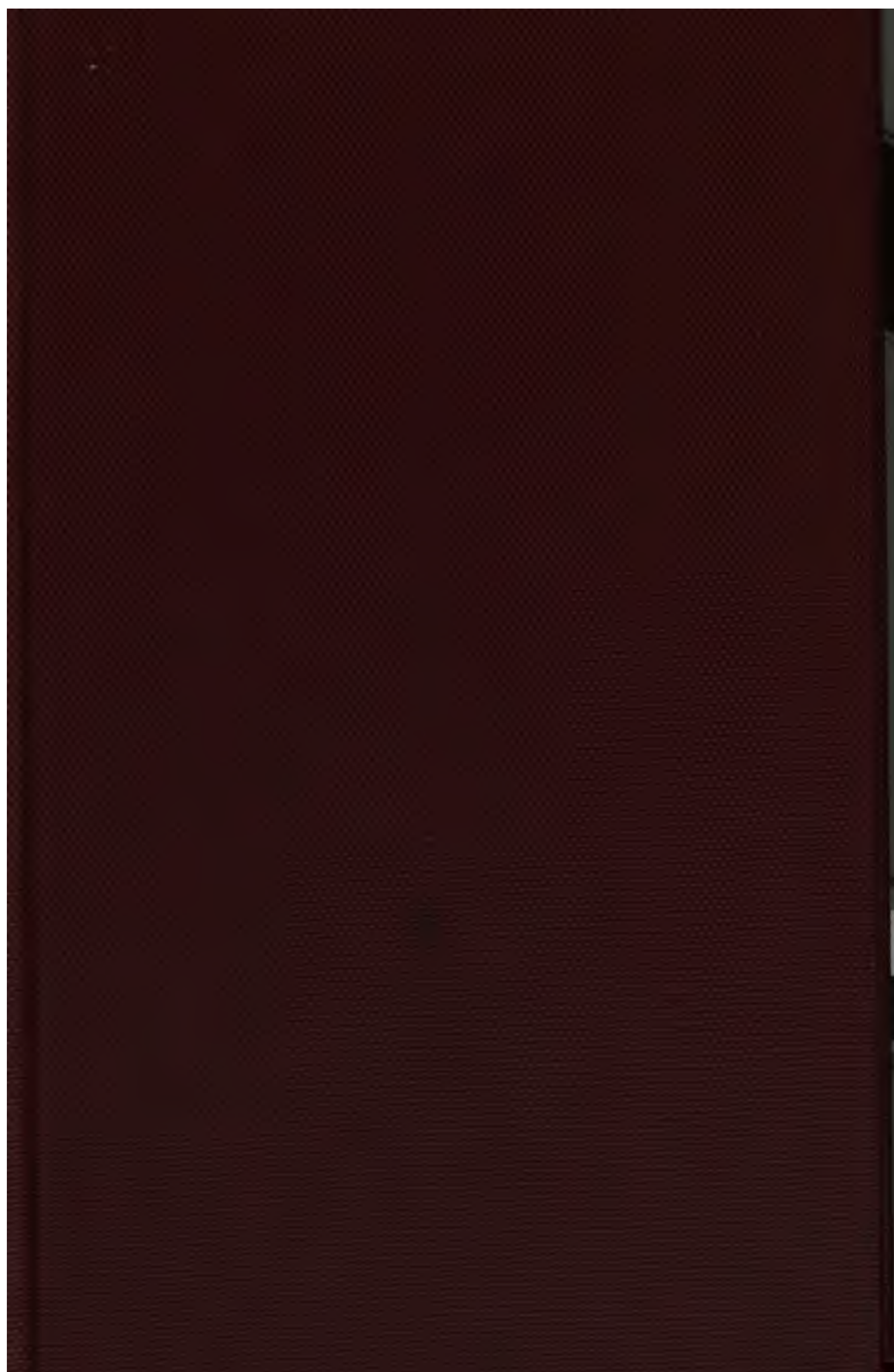



HIERONYMUS
ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY

[illegible]

[illegible]

[illegible] Oct 15. 1856

Das
NEUE TESTAMENT
Griechisch

nach den besten Hülfsmitteln kritisch revidirt

mit einer

neuen Deutschen Übersetzung

und einem

kritischen und exegetischen Kommentar

von

Dr. Heinr. Aug. Wilh. Meyer.

Zweiter Theil,

den Kommentar enthaltend.

Dreizehnte Abtheilung.

Der Brief an die Hebräer.

Bearbeitet

von

Prof. Dr. Gottlieb Lünemann.

Göttingen,

bei Vandenhoeck und Ruprecht.

1855.

Kritisch exegetischer

KOMMENTAR

über das

NEUE TESTAMENT

von

Dr. Heinr. Aug. Wilh. Meyer,
Consistorialrath in Hannover.

Dreizehnte Abtheilung,

den Brief an die Hebräer umfassend.

Bearbeitet

Georg Konrad

von

Prof. Dr. Gottlieb Lünemann.

Göttingen,

bei Vandenhoeck und Ruprecht.

1.8 5 5.

Kritisch exegetisches

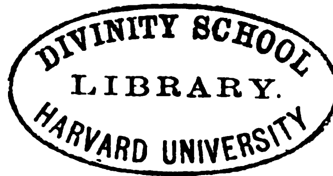
HANDBUCH

über den

Hebräerbrief

von

Dr. Gottlieb Lünemann,
ausserordentlichem Professor der Theologie
an der Universität zu Göttingen.



Göttingen,
bei Vandenhoeck und Ruprecht.
1855.

Kritisch exegetisches

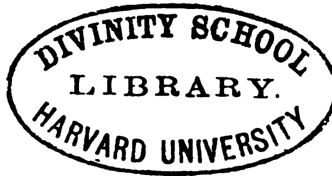
HANDBUCH

über den

Hebräerbrief

von

Dr. Gottlieb Lünemann,
ausserordentlichem Professor der Theologie
an der Universität zu Göttingen.



Göttingen,
bei Vandenhoeck und Ruprecht.
1855.

Vorwort.

Nach einer längeren Zwischenzeit, als mit meinen Wünschen im Einklang war, wie sie aber durch die Schwierigkeit des behandelten Gegenstandes nothwendig sich bedingte, lasse ich auf die Bearbeitung der Thessalonicherbriefe die des Hebräerbriefes folgen. Ich veröffentliche dieselbe mit Dank gegen Gott, der zu ihrer Vollendung mir Kraft und ausdauernde Freudigkeit unter Prüfungen und Widerwärtigkeiten des Lebens gab; mit Dank aber auch gegen das theologische Publikum, welches in der Nähe und Ferne jener vorangegangenen Lieferung seinen Beifall schenkte und dadurch in meinen Bestrebungen mich ermunterte. Namentlich sage ich für die Auszeichnung, welche Herr Professor *Bouman* zu Utrecht in einer eben so gründlichen wie ausführlichen Beurtheilung in seinen Chartae theologicae. Traj. ad Rhen. 1853. p. 50—86. derselben hat zu Theil werden lassen, herzlichen Dank, wenn gleich das gespendete Lob oft grösser ist, als hinzunehmen meine Bescheidenheit mir gestatten will.

Unter den vorhandenen Vorarbeiten hat am meisten *Bleek's* grossartiges, noch unübertroffenes Werk mich gefördert. Es freut mich, in der Grundanschauung von dem

Hebräerbrief in allem Wesentlichen zu gleichen Resultaten, wie dieser ehrwürdige Gelehrte, gelangt zu sein. Im Einzelnen bin ich vielfach, wie das von einer selbstständigen Forschung nicht anders erwartet werden kann, von demselben abgewichen. Auch des Neuen, obwohl ich nie darnach gehascht, werden kundige Leser Manches finden. — Von *Winer's* Grammatik ist noch die fünfte Auflage citirt, da beim Erscheinen der ohnehin noch unvollendeten sechsten Auflage der Druck des vorliegenden Werks schon seit längerer Zeit begonnen hatte.

Dem Schutze Gottes und dem Wohlwollen des theologischen Publikums sei denn auch die gegenwärtige Abtheilung des kritisch exegetischen Kommentars über das Neue Testament, die letzte, deren Ausarbeitung von mir übernommen ward, empfohlen!

Göttingen den 3ten September 1855.

Dr. Lünemann.

Der Brief an die Hebräer.

Einleitung.

§. 1.

Der Verfasser.

Der Brief an die Hebräer ist das Werk eines Ungenannten. Die Frage, *von wem* derselbe geschrieben worden, ist schon im Alterthume verschieden beantwortet, und auf eine Weise, die allgemeine Zustimmung gefunden hätte, noch heute nicht gelös't. Die weiteste Verbreitung und dauerndste Geltung hat die Annahme gewonnen, dass sein Verfasser *der Apostel Paulus* gewesen sei. Und in der That musste diese Annahme am nächsten sich darbieten, da ein unverkennbar paulinischer Geist die Schrift durchweht, und einzelne Notizen derselben, wie die Erwähnung des Timotheus als eines mit dem Verfasser in näherem Verkehr stehenden Mannes (13, 23.) als Hindeutungen auf Paulus erscheinen konnten. Gleichwohl findet sich nichts, was als zwingender Beweis für diese Ansicht sich geltend machen liesse, dagegen Vieles, was im augenscheinlichsten Widerspruch mit ihr steht. Denn

1. *die Zeugnisse des christlichen Alterthums für Paulus als den Briefverfasser sind weder so allgemein noch so zuversichtlich, wie man erwarten müsste, wenn der Brief von Anfang an als ein Werk des Apostels Paulus überliefert worden wäre.* — Nicht ungünstig für Paulus, aber doch

keineswegs entschieden lauten die Urtheile der alten *alexandrinischen* Kirche. *Pantaenus*, Vorsteher der Katecheten-schule zu Alexandrien um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, der Erste, von dem eine ausdrückliche Namensangabe über den Verfasser uns bekannt geworden ist, sprach allerdings den Brief dem Apostel Paulus zu. Aber zu beachten ist doch, dass schon *er* ein Bedenken, welches gegen die Richtigkeit dieser Annahme sich zu erheben schien, nämlich: dass im Widerspruch mit der Sitte des Paulus der Verfasser nicht selbst in einer vorangestellten Briefadresse sich namhaft gemacht, hinwegzuräumen sich veranlasst sah, sei es nun, dass ihm selbst erst dieses Bedenken aufgestiegen war, oder dass er im Gegensatz gegen Andere, die es aufgeworfen, die Nichtigkeit desselben erweisen wollte. (Vergl. die Notiz des Clemens Alexandrinus über Pantaenus bei Eusebius hist. eccl. 6, 14.: *Ἤδη δέ, ὡς ὁ μακάριος ἔλεγε πρεσβύτερος, ἐπεὶ ὁ κύριος, ἀπόστολος ὢν τοῦ παντοκράτορος, ἀπεστάλη πρὸς Ἑβραίους, διὰ μετριότητα ὁ Παῦλος, ὡς ἂν εἰς τὰ ἔθνη ἀπεσταλμένος, οὐκ ἐγγράφει ἑαυτὸν Ἑβραίων ἀπόστολον διά τε τὴν πρὸς τὸν κύριον τιμὴν διά τε τὸ ἐκ περιουσίας καὶ τοῖς Ἑβραίοις ἐπιστέλλειν, ἐθνῶν κήρυκα ὄντα καὶ ἀπόστολον.*) — Auch des Pantaenus Schüler *Clemens Alexandrinus* (am Ende des zweiten und Anfang des dritten Jahrhunderts) führt wiederholt den Brief als ein Werk des Apostels Paulus an (Strom. II. p. 420. IV. p. 514 sq. ed. Sylburg. Colon. 1688. al.). Aber er wagt es doch nicht, denselben in seiner gegenwärtigen Gestalt unmittelbar auf Paulus zurückzuführen. Nicht bloss ist auch ihm dasselbe Bedenken, welches schon sein Lehrer zu beseitigen unternommen hatte, wichtig genug, um auf eine neue, freilich gleich unhaltbare, Weise seine Erledigung zu versuchen, auch der unpaulinische Sprachcharakter des Briefs entgeht nicht seinem Blick; eher auf Lukas als auf Paulus scheint das Gewand des Schreibens ihm hinzuweisen. Daher nimmt er an, dass dem Briefe eine hebräische (aramäische) Urschrift des Paulus zu Grunde liege, unser jetziger Brief aber nur eine für Hellenen bestimmte Uebertragung oder Bearbeitung jener Urschrift durch Lukas sei. (Vergl. Eusebius hist. eccl. 6, 14.: *Καὶ τὴν πρὸς Ἑβραίους δὲ ἐπιστολὴν Παύλου μὲν εἶναί φησι, γεγράφθαι δὲ Ἑβραίοις Ἑβραϊκῇ φωνῇ, Λουκᾶν δὲ φιλοτίμως αὐτὴν μεθερμηνεύσαντα ἐκδοῦναι τοῖς Ἕλλησιν· ὅθεν τὸν αὐτὸν χρῶτα εὑρίσκεσθαι κατὰ τὴν ἑρμηνείαν ταύτης τε τῆς ἐπιστολῆς καὶ τῶν πράξεων· μὴ προγεγράφθαι δὲ τὸ Παῦλος ἀπόστολος, εἰκότως. Ἑβραίοις γάρ, φησίν, ἐπιστέλλων πρόληψιν εἰληφόσι κατ᾽ αὐτοῦ καὶ ὑποπτεύουσιν αὐτὸν συνετῶς*

πάνυ οὐκ ἐν ἀρχῇ ἀπέστρεψεν αὐτοὺς τὸ ὄνομα θείς.) — Ebenso bringt *Origenes* († 254.) den Hebräerbrief zwar in eine Beziehung zum Apostel Paulus, wie er denn mehrfach Stellen aus demselben als Aussprüche des Paulus citirt (z. B. Exhort. ad martyr. 44. In Joh. tom. II. ed. Huet. T. II. p. 56. Ibid. tom. III. p. 64. tom. X. p. 162. al.). Aber nicht bloss weiss er, dass faktisch Leugner der Abfassung des Briefs durch Paulus aufgetreten sind (*οἱ ἀθετοῦντες τὴν ἐπιστολὴν ὡς οὐ Παύλῳ γεγραμμένην*, Epist. ad African. c. 9. Vergl. auch in Matth. 23, 27 sq.: Sed pone aliquem abdicare epistolam ad Hebraeos, quasi non Pauli), auch er selbst vermag es nicht über sich, den Brief als ein Werk des Paulus im engeren Sinn anzuerkennen. Nur die Gedanken des Briefs legt er dem Paulus bei; Diction und Composition dagegen spricht er ihm ab. Da er übrigens einräumt, dass der Inhalt des Sendschreibens paulinisch sei, so hält er die alte Ueberlieferung, die dasselbe auf Paulus zurückführe, für keine unbegründete; er findet daher auch nichts dagegen zu erinnern, wenn eine Gemeinde den Brief als ein Werk des Paulus ansehe. *Von wem indess in Wirklichkeit derselbe verfasst worden sei*, meint er, *wisse Gott allein.* Die Tradition nenne theils den römischen Bischof Clemens, theils den Lukas als Verfasser. (Vergl. die beiden Fragmente aus den verloren gegangenen Homilieen des Origenes über den Hebräerbrief bei Eusebius hist. eccl. 6, 25.: *Ὅτι ὁ χαρακτὴρ τῆς λέξεως τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιγεγραμμένης ἐπιστολῆς οὐκ ἔχει τὸ ἐν λόγῳ ἰδιωτικὸν τοῦ ἀποστόλου, ὁμολογήσαντος ἑαυτὸν ἰδιώτην εἶναι τῷ λόγῳ, τουτέστι τῇ φράσει, ἀλλά ἐστιν ἡ ἐπιστολὴ συνθέσει τῆς λέξεως ἑλληνικωτέρα, πᾶς ὁ ἐπιστάμενος κρίνειν φράσεων διαφορὰς ὁμολογῆσαι ἄν· πάλιν τε αὖ ὅτι τὰ νοήματα τῆς ἐπιστολῆς θαυμάσιά ἐστι καὶ οὐ δεύτερα τῶν ἀποστολικῶν ὁμολογουμένων γραμμάτων, καὶ τοῦτο ἂν συμφῆσαι εἶναι ἀληθὲς πᾶς ὁ προσέχων τῇ ἀναγνώσει τῇ ἀποστολικῇ. — — — Ἐγὼ δὲ ἀποφαινόμενος εἴποιμ' ἄν, ὅτι τὰ μὲν νοήματα τοῦ ἀποστόλου ἐστίν, ἡ δὲ φράσις καὶ ἡ σύνθεσις ἀπομνημονεύσαντός τινος τὰ ἀποστολικὰ καὶ ὡσπερεὶ σχολιογραφήσαντός τινος τὰ εἰρημένα ὑπὸ τοῦ διδασκάλου. Εἴ τις οὖν ἐκκλησία ἔχει ταύτην τὴν ἐπιστολὴν ὡς Παύλου, αὕτη εὐδοκιμείτω καὶ ἐπὶ τούτῳ· οὐ γὰρ εἰκῇ οἱ ἀρχαῖοι ἄνδρες ὡς Παύλου αὐτὴν παραδεδώκασι· τίς δὲ ὁ γράψας* *) *τὴν*

*) Dass *ὁ γράψας* den wirklichen *Verfasser*, nicht aber, wie *Olshausen* (De auctore ep. ad Hebr. in s. Opuscc. theol. Berol. 1834. p. 100.), *Stenglein* (Historische Zeugnisse der vier ersten Jahrhunderte über den Verf. des Br. an die Hebr. Bamb. 1835. p. 35.)

ἐπιστολήν, τὸ μὲν ἀληθὲς θεὸς οἶδεν· ἡ δὲ εἰς ἡμᾶς φθάσασα ἱστορία ὑπό τινων μὲν λεγόντων, ὅτι Κλήμης ὁ γενόμενος ἐπίσκοπος Ῥωμαίων ἔγραψε τὴν ἐπιστολήν, ὑπό τινων δέ, ὅτι Λουκᾶς ὁ γράψας τὸ εὐαγγέλιον καὶ τὰς πράξεις.) — Erst *nach* Origenes ward dann innerhalb der alexandrinischen und überhaupt der ägyptischen Kirche der Brief allgemein für eine unmittelbare Schrift des Apostels Paulus gehalten. Auf Aussprüche derselben als auf Worte des Paulus berufen sich ohne Weiteres die alexandrinischen Bischöfe *Dionysius* um die Mitte des dritten Jahrhunderts (bei Eusebius hist. eccl. 6, 41.), *Alexander* um 312. (bei Theodoret. h. e. 1, 3. Opp. ed. Schulze. Tom. III. p. 736. und bei Socrat. h. e. 1, 6. ed. Vales. Paris 1686. p. 11.), *Athanasius* († 373.) in seiner 39sten epistola festalis und anderwärts, der Vorsteher der alexandrinischen Katechetenschule *Didymus* († 395.), die ägyptischen Mönche *Macarius* der Aeltere und *Marcus Ascetes* (um 400.) und Andere.

In der alten *syrischen* Kirche stand zwar schon früh der Brief in *kirchlichem Ansehen*. Denn bereits in die dem Ende des zweiten Jahrhunderts angehörende *Peschito* ist er aufgenommen. Aber dass er schon damals als ein Werk des *Paulus* gegolten, lässt sich aus dieser Aufnahme nicht folgern. Vielmehr könnte der Umstand, dass der Hebräerbrief seine Stellung in der Peschito nicht schon nach den an Gemeinden sondern erst nach den an Privatpersonen gerichteten Sendschreiben des Paulus erhalten hat, als ein Fingerzeig dafür gedeutet werden, dass derselbe nur wegen seines Verwandtschaftscharakters gleichsam anhangsweise den paulinischen Briefen angeschlossen, dem Paulus selbst aber abgesprochen sei. Doch scheint die *spätere* Kirche des nordöstlichen Syriens die Schrift dem Apostel Paulus beigelegt zu haben. Denn obwohl *Jacob*, Bischof von Nisibis (um 325.), Aussagen des Hebräerbriefs nur im Allgemeinen als Aussprüche eines *Apostels* citirt (Galland. Bibl. Patr. V. p. XVI. LXII. al.), und diese unbestimmte Anführungsweise auch bei Jacob's Schüler *Ephraem Syrus* († 378.) das Gewöhnliche ist, so scheint doch wenigstens der Letztere die Abfassung durch Paulus nicht bezweifelt zu haben, da er (Opp. Graec. Tom. II. Rom. 1743. fol. p. 203.) die Stel-

---

und *Delitzsch* (Ueber Verf. und Leser des Hebräerbr. in Rudelbach's u. Guericke's Zeitschr. f. die Luth. Theol. 1849. p. 259.) behaupten, den blossen „scriba" oder „Concipienten" bezeichne, zeigt schon die Analogie der Schlussworte Λουκᾶς ὁ γράψας τὸ εὐαγγέλιον καὶ τὰς πράξεις.

len Röm. 2, 16. Eph. 5, 15. Hebr. 10, 31. durch die gemeinschaftliche Einleitungsformel: *Περὶ ταύτης τῆς ἡμέρας βοᾷ καὶ Παῦλος ὁ ἀπόστολος* mit einander verknüpft, und dann von weiteren Citaten durch die Worte: *Βοᾷ δὲ καὶ ὁ μακάριος Πέτρος* schroff absondert. — Ebenso ward im *westlichen* (griechischen) Syrien nach der Mitte des dritten Jahrhunderts der Brief wahrscheinlich dem Apostel Paulus zugewiesen, da in dem von der *Antiochenischen Synode* (um 264.) an Paulus von Samosata erlassenen Sendschreiben Hebr. 11, 26. und Sentenzen aus den beiden Korintherbriefen als Aussprüche *desselben* Apostels mit einander verbunden werden (vergl. Mansi, collect. conc. T. I. p. 1038.).

Auch sonst in der orientalischen Kirche ward in der Folgezeit die Ansicht, dass Paulus der Verfasser sei, immer allgemeiner. Dennoch verhallten die Zweifel noch keineswegs völlig. So citirt *Eusebius von Caesarea* (in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts) zwar öfter den Hebräerbrief als Werk des Paulus, und rechnet ihn, da er ausdrücklich vierzehn paulinische Briefe annimmt (hist. eccles. 3, 3.), in der Hauptstelle über den neutestamentlichen Kanon (hist. eccles. 3, 25.) ohne Zweifel als einen Bestandtheil der nur im Allgemeinen genannten paulinischen Briefe zu den Homologumena. Aber er hält den Brief doch nur für eine Uebertragung aus einer hebräischen Urschrift des Paulus (hist. eccl. 3, 38.), und weiss von Griechen, die, auf das Verwerfungsurtheil der römischen Kirche gestützt, überhaupt den paulinischen Ursprung des Schreibens in Abrede stellten (hist. eccl. 3, 3.). Ja! an einem andern Ort (hist. eccl. 6, 13.) zählt sogar er selbst den Brief zu den *ἀντιλεγόμεναι γραφαί*, indem er ihn mit der Weisheit des Salomo, der des Jesus Sirach und den Briefen des Barnabas, des Clemens Romanus und des Judas in eine Reihe stellt! — Direct als Werk des Paulus anerkannt wird dagegen der Brief im 60sten Kanon *des Concils zu Laodicea* nach der Mitte des vierten Jahrhunderts, von *Titus von Bostra* († c. 371.), von *Basilius Magnus* († 379.) und dessen Bruder *Gregor von Nyssa*, von *Cyrillus*, Bischof von Jerusalem († 386.), von *Gregor von Nazianz* († 389.), in den *Jambi ad Seleucum*, wo indess die Bemerkung eingeschaltet ist: *τινὲς δέ φασι τὴν πρὸς Ἑβραίους νόθον*, von *Epiphanius* († 402.), *Chrysostomus* († 407.), *Theodorus von Mopsuestia* († um 428.) und Andern. Doch polemisirt noch *Theodoret* in seinem Prooemium zum Brief (vergl. auch Epiphanius haer. 69, 37.) gegen arianisch Gesinnte, die den Hebräerbrief als *νόθος* dem Paulus absprachen.

Während solchergestalt die Zeugnisse *des Morgenlandes* im Allgemeinen zwar günstig für einen paulinischen Ursprung des Briefes lauten, eine *unmittelbare* Abfassung desselben durch Paulus aber grösstentheils erst in der späteren Zeit, dagegen in der früheren meist nur eine *mittelbare* behauptet ward, erkennt *das Abendland* in den ersten Jahrhunderten eine Autorschaft des Paulus überall nicht an. — Ein Gewährsmann dafür aus der *nordafricanischen* Kirche ist *Tertullian* am Ende des zweiten und Anfang des dritten Jahrhunderts. Nur ein einziges Mal erwähnt er ausdrücklich des Hebräerbriefs, um die Worte 6, 4—8. aus demselben anzuführen, und es ist hier sichtbar sein Bemühen, die Auctorität der citirten Schrift so hoch wie möglich zu stellen. Aber von einer Abfassung derselben durch den Apostel Paulus weiss er nichts; statt des Paulus nennt er den Barnabas als ihren Verfasser, und zwar nicht in Form einer Conjectur, sondern schlechthin und ohne Weiteres, so dass er offenbar von einer Voraussetzung ausgeht, die in den Kirchen seiner Heimath allgemein verbreitet war. (Vergl. de pudicitia c. 20.: Volo tamen ex redundantia alicujus etiam *comitis apostolorum* testimonium superducere, idoneum confirmandi de proximo jure disciplinam magistrorum. Exstat enim et *Barnabae titulus ad Hebraeos*, a deo satis auctorati viri *), ut quem Paulus juxta se constituerit in abstinentiae tenore: „aut ego solus et Barnabas non habemus hoc operandi potestatem?" Et *utique receptior* apud ecclesias *epistola Barnabae* illo apocrypho Pastore moechorum. — — — Hoc qui *ab apostolis didicit et cum apostolis docuit*, nunquam moecho et fornicatori secundam poenitentiam promissam ab apostolis norat.) — Auch in der zunächst folgenden Zeit kann im proconsularischen Africa der Hebräerbrief nicht als eine Schrift des Apostels Paulus gegolten haben. Das beweis't *Cyprian*, Bischof von Karthago († 258.), welcher mit alleiniger Ausnahme des kleinen Philemonbriefs aus sämmtlichen Sendschreiben des Paulus Citate beibringt, und dennoch nirgends Aussprüche aus dem Hebräerbrief entlehnt, vielmehr wiederholt bemerkt, dass Paulus nur an *sieben Gemeinden* geschrieben habe (vergl. testim. adv. Jud. 1, 20.; de exhortat. martyrii c. 11.).

Wie aber die alte nordafricanische, so wusste auch die alte *römische* Kirche von einer Zugehörigkeit des Hebräerbriefs zu der paulinischen Briefsammlung nichts. Diess ist

*) So ist mit *Oehler* (Tertull. Opp. Tom. I. Lips. 1853. p. 839.) zu lesen st. adeo satis auctoritatis viri.

um so beachtenswerther, da innerhalb der *römischen* Kirche die älteste Spur vom Vorhandensein des Hebräerbriefs angetroffen wird. Eine Reihe charakteristischer Aussagen des letztern ist nämlich in das Sendschreiben des *Clemens Romanus* (gegen Ende des ersten Jahrhunderts) an die Korinther aufgenommen (vergl. besonders Kap. 36. mit Hebr. 6, 4. 1, 3. 4. 5. 7. 13.; Kap. 17. mit Hebr. 11, 37. und überhaupt *Lardner*, the credibility of the Gospel History. Part II. Vol. 1. Lond. 1748. p. 62 ff. *Böhme* p. LXXV sq.). Diese Entlehnungen sind aber nicht als Citate eingeführt, sondern mit der eigenen Rede verschmolzen. Sie beweisen daher nur, dass Clemens den Hebräerbrief gekannt und hochgeschätzt, geben aber darüber, wen er als den Verfasser angesehen, keinen Aufschluss. Dass indess Clemens den Apostel Paulus für den Verfasser gehalten, wird durch die Stellung, welche die alte römische Kirche der Folgezeit zum Hebräerbrief einnahm, im höchsten Grade unwahrscheinlich. In dem von Muratori aufgefundenen, dem Ende des zweiten Jahrhunderts angehörenden *Fragment über den Kanon der römischen Kirche* wird angegeben, dass Paulus an *sieben* Gemeinden geschrieben habe, worauf dann eine Aufzählung unserer jetzigen 13 paulinischen Briefe folgt. Ausser ihnen werden dann noch zwei dem Paulus untergeschobene Briefe namhaft gemacht; des Hebräerbriefs aber geschieht nicht einmal eine Erwähnung. Er kann also in der römischen Kirche der damaligen Zeit in keinem kanonischen Ansehen gestanden haben, noch viel weniger für ein Werk des Apostels Paulus gehalten worden sein. — Ebenso erkannte *Cajus*, Presbyter zu Rom am Ende des zweiten und Anfang des dritten Jahrhunderts im ausdrücklichen Gegensatz gegen die περὶ τὸ συντάττειν καινὰς γραφὰς προπέτειά τε καὶ τόλμα nur *dreizehn* Briefe als Werke des Apostels Paulus an, mit Ausschluss des Hebräerbriefs (vergl. Eusebius hist. eccl. 6, 20.). — Auch noch um die Mitte des dritten Jahrhunderts galt in der römischen Kirche der Hebräerbrief weder als ein Werk des Paulus, noch überhaupt als eine kanonische Schrift. Das ergiebt sich daraus, dass *Novatian* in seinen Schriften de trinitate und de cibis Judaicis (bei Gallandi biblioth. Patr. T. III. p. 287 sqq.), obwohl sie reich sind an biblischen Citaten, und obwohl ihr Gegenstand eine Benutzung des Hebräerbriefs nahe legte, nirgends den letztern auch nur erwähnt; was bei der Geltung desselben als einer kanonischen und von Paulus herrührenden Schrift um so unerklärlicher gewesen wäre, da Novatian für seine strengere Ansicht über

die Wiederaufnahme der Gefallenen zur Kirchengemeinschaft keinen Ausspruch der Schrift mit grösserem Schein der Berechtigung hätte geltend machen können, als gerade Hebr. 6, 4—6. — Ebenso bemerkt noch in Bezug auf *sein* Zeitalter (erste Hälfte des vierten Jahrhunderts) *Eusebius* (hist. eccl. 6, 20.) ausdrücklich: *καὶ εἰς δεῦρο παρὰ Ῥωμαίων τισὶν οὐ νομίζεται τοῦ ἀποστόλου τυγχάνειν.* — Ueber *Irenaeus* ferner, den Repräsentanten der Kirche des südlichen *Galliens* am Ende des zweiten und Anfang des dritten Jahrhunderts berichtet Stephanus Gobarus bei Photius bibl. cod. 232. (ed. Hoeschel. Rothomagi 1653. fol. p. 903.), dass derselbe, ebenso wie *Hippolytus*, die Abfassung des Hebräerbriefs durch Paulus geleugnet habe. Im Einklange mit diesem Bericht steht die Thatsache, dass Irenaeus in seinem grossen Werke advers. haereses, so oft er auch Veranlassung gehabt hätte, und so vielfach er sonst Beweisstellen aus den Briefen des Paulus beibringt, gleichwohl nirgends auf den Hebräerbrief sich beruft. In der verloren gegangenen Schrift *βιβλίον διαλέξεων διαφόρων* hat er nun freilich einer Notiz bei Eusebius (hist. eccl. 5, 26.) zufolge auch aus dem Hebräerbrief (gleichwie aus der Weisheit Salomo's!) einige Aussprüche angeführt, aber dass Irenaeus den Apostel Paulus für den Verfasser gehalten, sagt auch Eusebius nicht.

Erst seit der Mitte des vierten Jahrhunderts fand die Annahme der Autorschaft des Paulus allmälig Eingang auch im Abendlande, eine Wandlung der Ansichten, die ohne Zweifel dem überwiegenden Einfluss der griechischen Kirche auf die lateinische zuzuschreiben ist. Als Werk des Paulus citiren den Brief *Hilarius*, Bischof von Pictavium (†368.), *Lucifer Calaritanus* (†371.), dessen Zeitgenosse Fabius Marius *Victorinus*, *Philastrius*, Bischof von Brescia (†c. 387.), *Ambrosius*, Bisch. von Mailand (†397.), *Rufin* von Aquileja (†c. 411.), *Hieronymus* (†420.), *Augustin* (†430.) und Andere. Jene Wandlung der Ansichten tritt besonders deutlich bei den *africanischen Synoden* am Ende des vierten und am Anfang des fünften Jahrhunderts hervor. Im 36sten Kanon der Synode zu *Hippo* (393.), sowie im 47sten Kanon der dritten Synode zu *Karthago* (397.) wird bei Bestimmung der für kanonisch zu haltenden Bücher des Neuen Testaments die Zahl der Briefe des Paulus zuerst überhaupt auf *dreizehn* angegeben, und dann hinzugefügt: von demselben der Brief an die Hebräer („Pauli apostoli epistolae tredecim; ejusdem ad Hebraeos una."). Diese gesonderte Nennung beweis't, dass man zu dieser Zeit es noch nicht wagte,

dem Hebräerbrief einen völlig gleichen Rang mit den dreizehn allgemein anerkannten Sendschreiben des Paulus zuzugestehen. Bald darauf indess, im 29sten Kanon der fünften Karthagischen Synode (419.) heisst es bei ähnlicher Aufzählung: epistolarum Pauli apostoli numero *quatuordecim*. Trotz dieses Umschwungs des Urtheils im Allgemeinen aber verstummten selbst in dieser späten Zeit die Zweifel an der Kanonicität und dem paulinischen Ursprung des Hebräerbriefs nicht gänzlich. Noch *Philastrius* bemerkt, dass derselbe nur selten bei den Lateinern kirchlich vorgelesen werde (haeres. 89.), und nennt haeres. 88. unter den Büchern, die nach Festsetzung der Apostel und deren Nachfolger allein kirchlich vorgelesen werden sollten, nur *dreizehn* paulinische Briefe. Der Kommentar des *Hilarius* (Ambrosiaster) ferner erstreckt sich zwar über alle dreizehn paulinische Briefe, nicht aber zugleich über den Hebräerbrief, und sogar *Rufin* setzt bei einer Erwähnung des Briefs (Invectiva in Hieronymum 1. Opp. Hieronymi ed. Martianay. T. V. p. 279.) die Worte hinzu: „si quis tamen eam receperit." Mit ähnlichem Schwanken drückt oftmals auch *Hieronymus* sich aus (z. B. zu Titus 1, 5. Opp. ed. Vallars. 2. Tom. VII. P. 1. p. 695.: Si quis vult recipere eam epistolam, quae sub nomine Pauli ad Hebraeos scripta est. — Ibid. zu 2, 2. p. 714.: Relege ad Hebraeos epistolam Pauli, sive cujuscunque alterius eam esse putas.), und bemerkt ausdrücklich z. B. epist. 125. ad Evagrium (ed. Martianay. T. II. p. 571.): epistola ad Hebraeos, quam omnes Graeci recipiunt et nonnulli Latinorum. — Komment. z. Matth. 26, 8. 9. (ed. Vallars. T. VII. P. 1. p. 212.): Paulus in epistola sua, quae scribitur ad Hebraeos, licet de ea multi Latinorum dubitent. — Catalog. c. 59. (ed. Martianay. T. IV. p. 117.): sed et apud Romanos usque hodie quasi Pauli apostoli non habetur, und ähnlich anderwärts. Dessgleichen bemerkt auch *Augustin* (de peccatorum meritis et remissione 1, 27. Opp. ed. Bened. T. X. Antw. 1700. p. 18.), dass der Hebräerbrief nonnullis incerta sei, obgleich er selbst in seinem Urtheil durch die auctoritas ecclesiarum orientalium, bei denen auch diese Schrift in kanonischem Ansehen stehe, sich leiten lasse.

Wie man aber für Paulus als Briefverfasser auf eine entschiedene und einstimmige alte Tradition sich nicht zu stützen vermag, so führen

2. *auch die Andeutungen, welche der Brief selbst über die Person und die historische Situation seines Verfassers giebt*, nicht auf den Apostel Paulus hin. Völlig entschei-

dend *gegen* Paulus ist 2, 3. Denn hier rechnet sich der Verfasser zu denen, die ihre Kunde des Evangeliums nicht unmittelbar vom Herrn selbst, sondern erst durch Vermittlung der nächsten Jünger und Ohrenzeugen empfangen haben. Er beansprucht also keinen mit den zwölf Aposteln ebenbürtigen Rang, sondern stellt sich auf den Standpunkt des Lukas (Luk. 1, 2.). Das ist aber das gerade Gegentheil von der Art, wie *Paulus* sich ausspricht, wenn er, sei es polemisch, sei es ohne Nebenzweck, hervorhebt, wie er zu seiner Kenntniss des Evangeliums gekommen sei; er leugnet ausdrücklich, durch *menschlichen* Unterricht seine Kunde des Evangeliums gewonnen zu haben; sie ist unmittelbar vom Herrn selbst durch Offenbarung ihm mitgetheilt, und darum steht er an apostolischer Dignität den zwölf ursprünglichen Aposteln völlig gleich (Gal. 1, 1. 11. 12. 15. 16. 2, 6. 1 Kor. 9, 1. 11, 23. Eph. 3, 2. 3.). — Hinweisungen *auf* Paulus hat man freilich in den Notizen 10, 34. 13, 18 f. 23. 24. zu finden geglaubt. Aber durchaus mit Unrecht. Die *erste* Stelle würde nur dann eine Beziehung auf Paulus begünstigen, wenn die lectio recepta τοῖς δεσμοῖς μου richtig wäre; sie ist aber entschieden falsch; statt derselben ist τοῖς δεσμίοις zu lesen. Auch die *zweite* Stelle gewährt kein Recht, an Paulus zu denken. Denn die Aussage, dass der Verfasser ein *Gefangener* gewesen, kann in derselben gar nicht gefunden werden, da die Schlussworte von 13, 23. deutlich zeigen, dass der Verfasser beim Niederschreiben seines Briefs auf völlig freiem Fusse sich befand. Aus der *dritten* Stelle ferner ergiebt sich allerdings, dass der Verfasser mit Timotheus, dem bekannten Gehülfen des Paulus, befreundet war. Aber als ein auf Paulus selbst deutendes Merkmal würde dieser Thatbestand nur dann betrachtet werden können, wenn Timotheus als eine Person charakterisirt worden wäre, die zum Verfasser im Verhältniss der Unterordnung stand, was nicht der Fall ist. Wie die Worte lauten, passt die Aussage überhaupt für jeden Pauliner als Briefverfasser. Hierzu kommt, dass in der genannten Stelle die Befreiung des Timotheus aus seiner Gefangenschaft gemeldet wird; von der Gefangenschaft selbst mussten also die Leser schon Kunde haben; sie konnte daher weder unbedeutend noch von kurzer Dauer gewesen sein. Von einer Gefangenschaft des Timotheus aber, so lange er des Paulus Gehülfe war, findet sich weder in den Briefen des letztern noch auch in der Apostelgeschichte die geringste Spur *).

*) Dass *Ebrard* (p. 417 ff.) sehr geneigt ist, aus Phil. 2, 19. 23. eine

Viel wahrscheinlicher ist es daher, dass jene Notiz auf eine Gefangenschaft sich bezieht, in welche Timotheus erst nach dem Tode des Apostels Paulus gerathen war. Die *vierte* Stelle endlich soll darthun, dass der Brief aus *Rom*, und desshalb wahrscheinlich von Paulus geschrieben sei. Aber von *οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας* konnte der Verfasser nur grüssen, wenn er *ausserhalb* Italiens sich befand. Wäre er selbst mit jenen grüssenden Italischen Christen in Italien bei Abfassung des Briefs gewesen, so hätte er dieselben als *οἱ ἐν τῇ Ἰταλίᾳ* (vergl. 1 Petr. 5, 13.) bezeichnen müssen. Höchstens könnte man annehmen, dass der Verfasser *οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας* als römische Christen aus der *Provinz* in einem Gegensatze zu *οἱ ἐν Ῥώμῃ*, den Christen der römischen *Haupt*stadt gedacht hätte. Dann würde er allerdings in Rom sich befunden haben. Aber wie wäre es doch erklärlich, dass er dann einen Gruss auch von diesen Christen der Hauptstadt zu bestellen unterlassen hätte? Wogegen, wenn der Verfasser *ausserhalb* Italiens schrieb, die isolirte Grussbestellung von *οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας* sich einfach daraus erklärt, dass an dem Orte seines zeitweiligen Aufenthalts eine Christengemeinde, von der er ausserdem hätte grüssen können, noch gar nicht existirte.

Gegen Paulus als Verfasser spricht

3. *Stil und Darstellungsweise des Briefs.* Schon *Origenes* (s. oben p. 3.) bemerkt, dass Jeder, der Sprachverschiedenheiten zu beurtheilen verstehe, es zugeben müsse, dass die Schrift *συνθέσει τῆς λέξεως ἑλληνικωτέρα* sei, als die Sendschreiben des Paulus, und derselbe Thatbestand ist vor ihm schon dem *Clemens Alexandrinus* (s. oben p. 2.) aufgefallen, wie denn überhaupt hierauf die verbreitete Annahme des Alterthums von einer hebräischen Urschrift des Briefs sich basirt. Aber nicht bloss durch ein reineres Griechisch, dem Hebraismen meist nur in den aus dem Alten Testament entlehnten Citaten sich beigemischt finden, zeichnet der Brief sich aus, er ist auch periodisch abgerundeter und rhetorischer. Während Paulus mit der Sprache ringt, um die zuströmende Gedankenfülle in Worte zu fassen, und grammatische Unregelmässigkeiten, Strukturwechsel und Anakoluthieen nichts Seltenes bei ihm sind, verläuft die Rede des Hebräerbriefs überall in glatter Leichtigkeit. Das harmonische Ebenmaass der Satzglieder bleibt auch da, wo Pa-

---

Gefangenschaft des Timotheus zu Rom zur Zeit, als Paulus dort gefangen gehalten wurde, herauszuconstruiren, verdient nur als Curiosum erwähnt zu werden.

renthesen von längerem Umfang sich einschalten, ungestört (vergl. 7, 20—22.); ja! Parenthese wird in Parenthese eingenistelt, und dennoch kehrt der Verfasser mit Sicherheit zur begonnenen Struktur zurück (vergl. 12, 18—24.). Auf Wohllaut und musikalischen Tonfall (vergl. z. B. 1, 1—4. 7, 1—3.), auf effektvolle Wortstellung (vergl. z. B. 7, 4.) wird überall der grösste Fleiss verwendet, und auch der Gebrauch der Partikeln und Participien verräth durchgängig stilistische Kunst und erlernte Rhetorik. Während dem Apostel Paulus es überall nur um die Sache selbst, die er vorträgt, nie zugleich um eine schöne Form ihrer sprachlichen Einkleidung zu thun ist, und auch die affektvollsten Ergüsse einer natürlichen Beredsamkeit immer nur unmittelbare Erzeugnisse des Augenblicks sind, erstreckt sich im Hebräerbrief das Streben nach Wohlklang und Redeschmuck bis auf die Einzelnheiten des Ausdrucks und der Wendungen hin. Wo z. B. ohne Sinnverschiedenheit das einfache schlichte *μισθὸς* hätte stehen können, dessen Paulus regelmässig sich bedient, wählt der Verfasser des Hebräerbriefs ebenso regelmässig das voller tönende *μισθαποδοσία* (2, 2. 10, 35. 11, 26.), und gebraucht dem entsprechend *ὁρκωμοσία* (7, 20. 21. 28.), *αἱματεκχυσία* (9, 22.) und andere klangvolle Zusammensetzungen. Während ferner z. B. das Sitzen Christi zur Rechten Gottes von Paulus einfach durch *ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ καθήμενος* bezeichnet wird (Kol. 3, 1. vergl. auch Röm. 8, 34. Eph. 1, 20.), dienen zum Ausdruck des nämlichen Gedankens im Hebräerbrief die majestätischen Formeln *ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς* (1, 3.), *ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ θρόνου τῆς μεγαλωσύνης ἐν τοῖς οὐρανοῖς* (8, 1.), *ἐν δεξιᾷ τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ κεκάθικεν* (12, 2.). Was ferner Paulus von Christus prädicirt, indem er ihn einfach als *εἰκὼν τοῦ θεοῦ* (2 Kor. 4, 4.), oder als *εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου* (Kol. 1, 15.), oder als *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων* (Phil. 2, 6.) beschreibt, das drückt der Verfasser des Hebräerbriefs gewählter durch die Charakteristik *ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως τοῦ θεοῦ* (1, 3.) aus *). — Wie aber der Verfasser des Hebräerbriefs durch diese *äussere* Seite der Diction den Apostel Paulus übertrifft, und unter

---

*) Manche weitere Sprachdifferenzen im Einzelnen, die zum Theil eben damit zusammenhängen, dass im Hebräerbrief die Rede überwiegend rhetorisch, bei Paulus überwiegend dialektisch ist, s. bei *Schulz*, der Br. an die Hebr. Bresl. 1818. p. 135 ff. — *Seyffarth*, de ep. quae dicitur ad Hebr. indole maxime peculiari. Lips. 1821. p. 25 sqq.

allen neutestamentlichen Schriftstellern einer classischen Vollendung am nächsten kommt, so dass nur einige Parthieen bei Lukas sich vergleichen lassen, so steht er doch andrerseits dem Apostel Paulus bedeutend nach in Bezug auf den *inneren* Charakter der Darstellungsweise. Es fehlt seiner Argumentation die dialektische Schärfe (vergl. z. B. 12, 25.), seiner Gedankenfolge der strenge feste Zusammenhang (vergl. z. B. 4, 14.), seinem Ausdruck die Präcision und Bestimmtheit (vergl. z. B. 7, 27.), die für den Apostel Paulus charakteristisch sind.

4. Abweichungen von Paulus zeigen sich ferner im *Lehrgehalt* des Briefs. Allerdings ist im Ganzen und Grossen die dogmatische Grundanschauung dieselbe wie in den paulinischen Briefen, und auch im Einzelnen finden sich vielfache Anklänge an die Lehrweise der letzteren *). Gleichwohl ist diese dogmatische Uebereinstimmung nicht ohne eigenthümliche, individuelle Färbung im Hebräerbrief. Der Apostel Paulus betrachtet als die wichtigste Thatsache der Heilsgeschichte die Auferstehung Christi; durch sie erst hat das ganze Erlösungswerk die göttliche Sanction und Beglaubigung erhalten; durch sie vor Allem ist Christus thatsächlich als Sohn Gottes erwiesen. Vom Tode Christi redet daher Paulus fast immer nur in Verbindung mit der Auferstehung. Diese Wichtigkeit hat aber für den Verfasser des Hebräerbriefs die Auferstehung Christi nicht. Nur beiläufig in dem Segenswunsche 13, 20. wird sie von ihm erwähnt, im Haupttheile des Briefes selbst dagegen ausschliesslich auf den Tod Christi und auf das himmlische Hohepriesterthum, dessen Inhaber und Verwalter der zur Rechten des Vaters erhobene Christus ist, Gewicht gelegt. Dazu kommt, dass der Begriff der πίστις bei dem Verfasser ein anderer als bei Paulus ist. Während bei Paulus die πίστις einen Gegensatz gegen den νόμος und die ἔργα νόμου involvirt, und ihr Object speciell an Christus hat, versteht der Verfasser des Hebräerbriefs darunter nur überhaupt das gläubige, demüthige Vertrauen auf Gottes Gnade und Verheissungen, im Gegensatz zu dem *Schauen* der *Verwirklichung* derselben — eine Wendung des Begriffs, wie sie bei Pau-

*) Zusammenstellungen des Verwandtschaftlichen, die indess der kritischen Sichtung bedürfen, s. bei Fr. *Spanhemius*, de auctore epistolae ad Hebraeos (Opp. T. II. Lugd. Bat. 1703. fol. p. 171 sqq.). — *Cramer*, p. LXIX sqq. LXXX sqq. — Petr. Hofstede *de Groot*, disputatio, qua epistola ad Hebraeos cum Paulinis epistolis comparatur. Traj. ad Rhen. 1826. 8.

lus nur selten (vergl. 2 Kor. 5, 7.) hervortritt. Auffallend ist ausserdem, dass auf die Theilnahme der Heiden am messianischen Reich, obwohl auch der Verfasser wie Paulus hierüber gedacht haben muss, da er das Judenthum nur als unvollkommene Vorstufe des Christenthums ansieht, und ein Heraustreten aus dem ersteren fordert, um der Segensgüter des letztern theilhaftig zu werden, dennoch nirgends Rücksicht genommen wird, woraus hervorzugehen scheint, dass der Verfasser nicht sowohl in Bekehrung der Heiden als in Bekehrung seiner jüdischen Volksgenossen seine Lebensaufgabe fand. Eigenthümlich ist ferner dem Briefe das vorherrschende Wohlgefallen an einer typisch-symbolischen Betrachtungsweise *), die zwar auch bei Paulus (z. B. Gal. 4, 21 ff. 1 Kor. 10, 1 ff.), aber doch nur vereinzelt sich findet, und Anderes mehr.

5. Entschieden gegen Paulus sprechen ferner *die Citate aus dem Alten Testament.* Während Paulus nicht bloss die LXX. benutzt, sondern auch im hebräischen Originaltext bewandert ist, und diesen oft selbstständig sich übersetzt, meist auch freier und mehr aus dem Gedächtniss citirt, folgt der Verfasser des Hebräerbriefs ausschliesslich, und grösstentheils sehr genau, den LXX., und argumentirt sogar aus deren Fehlern (vergl. besonders 10, 5—7.), so dass er gar keine oder nur eine sehr ungenügende Kenntniss des Hebräischen besessen haben kann, — ein Umstand, der schon im Alterthum den Bestreitern des paulinischen Ursprungs des Briefs nicht entgangen ist. (Vergl. Hieronymus zu Jes. 6, 9. Opp. ed. Martianay. Tom. III. p. 64.: Pauli quoque idcirco ad Hebraeos epistolae contradicitur, quod ad Hebraeos scribens utatur testimoniis, quae in Hebraeis voluminibus non habentur.) Die Nachweisungen im Einzelnen s. bei *Bleek*, Abtheil. 1. p. 338—369.

6. Der Verfasser beschreibt 9, 1—5. die Einrichtung des jüdischen Heiligthums, und setzt V. 6. voraus, dass dieselbe in ihrer Ursprünglichkeit auch noch im jüdischen Tempel seiner Zeit fortbestehe, macht aber dabei mehrfacher historischer Verstösse sich schuldig (vergl. die Auslegung), wie sie bei Paulus, der längere Zeit in Jerusalem gelebt, unmöglich gewesen wären.

7. Wäre Paulus der Verfasser, so würde er von seiner constanten Sitte, in einer vorangestellten Briefadresse

*) Vergl. *de Wette*, über die symbolisch-typische Lehrart des Briefes an die Hebr. (in der Theologisch. Zeitschrift von Schleiermacher, de Wette und Lücke. Heft 3. Berl. 1822. p. 1 ff.).

seinen Namen zu nennen, nicht abgewichen sein. Denn ein haltbarer Grund für solche Abweichung lässt sich nicht ausfindig machen. Vergl. *Bleek*, Abth. 1. p. 295 ff.

8. Sehr unwahrscheinlich ist überhaupt, dass Paulus an rein judenchristliche Gemeinden, an die doch der Brief gerichtet ist (s. §. 2.), sollte geschrieben haben. Denn seinem Grundsatz, in keinen fremden Wirkungskreis sich einzudrängen (Röm. 15, 20. Gal. 2, 9.) wäre er dadurch untreu geworden.

Die aufgezählten Argumente in ihrer Gesammtheit sind so zwingend, dass es nicht befremden kann, wie bei jeder Neubelebung des kritisch-wissenschaftlichen Geistes in der Kirche auch die Zweifel gegen den paulinischen Ursprung des Briefs, nachdem sie längst verschollen zu sein schienen, stets von Neuem sich regten. Zur Zeit der Reformation erklärten innerhalb der katholischen Kirche *Cajetan* und *Erasmus* sich gegen Paulus als Verfasser des Briefs. Jener ward darob von Ambrosius Catharinus angefeindet; dieser musste gegen die Sorbonne sich vertheidigen, und das Concil zu Trident unterdrückte jede weitere Aeusserung eines freieren Urtheils, indem es den Brief zum vierzehnten Brief des Paulus decretirte *). Noch entschiedener ward von den Reformatoren der Brief dem Apostel Paulus abgesprochen. *Luther* trennte in seinen Ausgaben des Neuen Testaments den Hebräerbrief von den Briefen des Paulus, und stellte ihn mit den Briefen des Jakobus und des Judas und der Apokalypse hinter „die rechten gewissen Hauptbücher des Neuen Testamentes", da jene vier Schriften „vorzeiten ein ander Ansehen gehabt." „Aufs Erste", sagt er (s. *Walch* Theil XIV. p. 146 f.), „dass diese Epistel an die Hebräer nicht St. Pauli noch einiges Apostels sey, beweiset sich dabey, dass im 2 Cap. v. 3. stehet also: diese Lehre ist durch die, so es selbst von dem Herrn gehöret haben, auf uns kommen und blieben. Damit wird es klar, dass er von den Aposteln redet als ein Jünger, auf den solche Lehre von den Aposteln kommen sey, vielleicht lange hernach. Denn St. Paulus Gal. 1. v. 1. mächtiglich bezeuget, er habe sein Evangelium von keinem Menschen, noch durch Menschen, sondern von Gott selbst. Ueber das hat sie einen harten Knoten, dass sie am 6. und 10. Cap. straks vernei-

*) Vierte Sitzung vom 8. April 1546.: Testamenti Novi . . . quatuordecim epistolae Pauli apostoli, ad Romanos, ... ad Philemonem, ad Hebraeos.

net und versaget die Busse den Sündern nach der Taufe, und am 12. v. 17. spricht, Esau habe Busse gesucht und doch nicht gefunden. Welches, wie es lautet, scheinet wider alle Evangelia und Episteln St. Pauli zu seyn. Und wiewol man mag eine Glosse darauf machen, so lauten doch die Worte so klar, dass ich nicht weiss, ob's gnug sey. Mich dünket, es sey eine Epistel von vielen Stücken zusammen gesetzet, und nicht einerley ordentlich handele. Wie dem allen, so ist's je eine ausbündige feine Epistel, die vom Priesterthum Christi meisterlich und gründlich aus der Schrift redet, dazu das Alte Testament fein und reichlich ausleget. Dass es offenbar ist, sie sey eines trefflichen gelehrten Mannes, der ein Jünger der Apostel gewesen, viel von ihnen gelernet, und fast im Glauben erfahren, und in der Schrift geübet ist. Und ob er wol nicht den Grund leget des Glaubens, wie er selbst zeuget Cap. 6. v. 1., welches der Apostel Amt ist, so bauet er doch fein drauf Gold, Silber, Edelsteine, wie St. Paulus 1 Cor. 3, 12. sagt. Derhalben uns nicht hindern soll, ob vielleicht etwa Holz, Stroh oder Heu mit untermenget werde, sondern solche feine Lehre mit allen Ehren aufnehmen; ohne dass man sie den apostolischen Episteln nicht allerdinge gleichen mag. Wer sie aber geschrieben habe, ist unbewusst, will auch wol unbewusst bleiben noch eine weile; da lieget auch nichts an. Uns soll begnügen an der Lehre, die er so beständiglich an und in der Schrift gründet, und gleich einen rechten feinen Griff und Maass zeiget, die Schrift zu lesen und zu handeln.“ Wie Luther, so sprachen auch *Melanthon*, die *Magdeburgischen Centuriatoren*, *Lucas Osiander*, *Balduin*, *Hunnius* und A. und von den Reformirten *Calvin*, *Beza*, *Jos. Scaliger*, *Dan. Heinsius* u. M. den Brief dem Apostel Paulus ab *). Später indess ward auch in der evangelischen Kirche die Voraussetzung, dass Paulus der Verfasser sei, allmälig wieder allgemeiner, und seit dem Anfange des siebzehnten Jahrhunderts die kirchlich recipirte Annahme, von der nur die *Arminianer* und *Socinianer* abzuweichen wagten. Eine freiere Untersuchung ward erst durch *Semler* und *Michaelis* wieder angeregt; sie hat sich

*) Doch ward, während in ihren Symbolen die lutherische Kirche eine freiere Stellung zum Kanon sich bewahrte, von den *Reformirten* in die Confessio *Belgica* (Cap. IV. p. 171 sq. ed. Augusti. Vergl. auch die *Helvetica* von 1566. Cap. XI. p. 25 sq. XVI. p. 43. und die *Bohemica* von 1535. Art. IV. p. 281. VI. p. 286. XX. p. 323.) die Bestimmung aufgenommen, dass Paulus 14 Briefe geschrieben habe.

fast allgemein zu Ungunsten des Paulus entschieden. Doch sind noch *Storr, Hug, G. W. Meyer* (in Ammon's u. Bertholdt's krit. Journal der neuesten theol. Literat. Bd. 2. St. 3. p. 225 ff.), *Steudel* (in Bengel's Archiv Bd. 4. St. 1. p. 63 ff.), *Heinrichs* (doch vergl. das Vorwort zur *zweiten* Auflage), *Hofstede de Groot* (disputatio, qua ep. ad Hebr. cum Paulinis epp. comparatur. Traj. ad Rhen. 1826.), *Stuart, Gelpke* (Vindiciae originis Paulinae ad Hebraeos epistolae, nova ratione*) tentatae. Lugduni Batav. 1832. 8.), *Paulus, Stein* und *Bloomfield* (The Greek Testament. Eighth edition. Vol. II. London 1850. p. 462 ff.) als Vertheidiger eines direkt paulinischen Ursprungs aufgetreten, während *Guericke* (Einleit. in das N. T. p. 441.), *Delitzsch* (in Rudelb. und Guer. Zeitschr. f. d. Luth. Theol. 1849. p. 266.), *Ebrard* und einige Andere wenigstens indirekt den Brief auf Paulus zurückzuführen suchen, indem sie ihn im Auftrage und unter den Augen des Paulus geschrieben sein lassen. Dass aber auch diese letztere Modification eine völlig unhaltbare und unberechtigte sei, leuchtet ein. Denn von einem derartigen Thatbestande müsste nothwendig im Briefe selbst eine Andeutung sich finden, während doch die Schrift überall den Eindruck eines selbstständigen Werkes eines selbstständigen christlichen Lehrers macht. Ebenso würde, da dann doch gleichfalls Paulus alleiniger Vertreter des Briefinhaltes wäre, die Fassung der Aussage 2, 3. und Anderes mehr völlig unerklärlich sein.

Kann solchergestalt der Hebräerbrief weder direkt noch indirekt ein Werk des Apostels Paulus sein, so fragt sich weiter, ob nicht noch jetzt mit einiger Wahrscheinlichkeit der wirkliche Verfasser sich ermittlen lässt. Man hat sich theils für *Barnabas*, theils für *Lukas*, theils für *Clemens Romanus*, theils für *Silvanus*, theils endlich für *Apollos* entschieden.

Barnabas ist von *J. E. Chr. Schmidt* (histor.-krit. Einl. in's N. T. Abth. 1. p. 289 ff.), *Twesten* (Dogmatik. Bd. 1. 4 Aufl. p. 95.), *Ullmann* (Studien u. Kritiken 1828. H. 2. p. 388 ff.), *Thiersch* (de epistola ad Hebr. commentatio hi-

*) Die nova ratio besteht in der umständlichen Beweisführung, dass der Hebräerbrief eine Verwandtschaft mit den Schriften des Seneca (!), hauptsächlich mit dessen kleinem Buch de providentia verrathe, die so tief eingreife, dass sie nicht durch Zufall entstanden sein könne, sondern höchst wahrscheinlich auf persönlicher Verbindung des Briefverfassers mit Seneca beruhe, ein Thatbestand, der nur für Paulus, welchen eine glaubwürdige alte Tradition mit Seneca in Berührung bringe, passend sei.

storica. Marb. 1848. p. 1.) *) und *Wieseler* (Chronologie des apostolischen Zeitalters. Götting. 1848. p. 504 ff.) für den Verfasser gehalten worden **). Nach Wieseler soll unter allen Annahmen die von der Autorschaft des Barnabas am besten durch die Tradition des Alterthums beglaubigt sein. Aber in Wirklichkeit bleibt nur das eine (allerdings sehr bestimmte) Zeugniss des Tertullian (s. oben p. 6.) für Barnabas übrig. Denn dass auch in den meisten Kirchen des *Orients* der Brief als Werk des Barnabas gegolten, lässt sich mit Wieseler (vergl. schon Ullmann p. 391.) aus des Hieronymus Worten (epist. 129. ad Dardan. Opp. ed. Martianay. Tom. II. p. 608.): Illud nostris dicendum est, hanc epistolam, quae inscribitur ad Hebraeos, non solum ab ecclesiis orientis sed ab omnibus retro ecclesiasticis Graeci sermonis scriptoribus quasi Pauli apostoli suscipi, licet plerique eam vel Barnabae vel Clementis arbitrentur, et nihil interesse, cujus sit, quum ecclesiastici viri sit et quotidie ecclesiarum lectione celebretur nicht folgern. Zu dem plerique ein nostrorum aus dem vorhergehenden nostris mit *Tholuck* und *Delitzsch* zu ergänzen, ist freilich unmöglich; plerique kann seine Näherbestimmung nur entweder aus dem letzten oder aus den beiden Satzgliedern mit ab erhalten; aber bei der letzteren Annahme vel Barnabae in bestimmter Scheidung den ecclesiae orientis und vel Clementis den Graeci sermonis scriptores zuzuweisen, und dann der hiermit gewonnenen Aussage, dass die Meisten im Orient den Brief zwar auf Paulus zurückgeführt, seine gegenwärtige griechische Gestalt aber von Barnabas abgeleitet, mit der Vermuthung nachzuhelfen, „dass die *ursprüngliche* Ueberlieferung jener orientalischen Kirchen auf die *alleinige* Autorschaft des Bar-

*) Doch weis't Thiersch daneben auch dem Apostel Paulus einen Antheil an der Abfassung des Briefes zu. Er sagt a. a. O.: „Barnabam igitur, qui et ipse gentium fuit apostolus, et Paulum communi consilio et conjuncta opera literas illas elaborasse existimo. Ita quidem ut in maxima parte Barnabas, vir ille dono prophetiae et fervore παρακλήσεως insignis agnoscatur, epilogum vero Paulus sua manu adjecerit atque ita, concedente Barnaba, suam fecerit epistolam."

**) Als Vertreter dieser Ansicht wird auch *Joh. Camero* genannt. Bleek (Abth. I. p. 261. not. 364.) verweis't auf dessen „Quaest. II. in ep. ad Hebr.", Ullmann p. 389. Anm. auf dessen „Myrothecium Evangelicum." Aber wenigstens in der letzteren Schrift findet sich eine derartige Aeusserung nicht. In derselben nennt Camero den Verfasser gewöhnlich Apostolus, unterscheidet ihn aber allerdings vom Apostel Paulus (vergl. z. B. zu Hebr. 7, 18. ed. Salmur. 1677. 4. p. 270.).

nabas“ gelautet habe, ist in gleichem Grade unberechtigt. Vielmehr ist die Ausdrucksweise des Hieronymus a. a. O. in mehrfacher Hinsicht eine ungenaue, und sein Correctiv in Bezug auf das vel Barnabae findet die Stelle in den Worten des catalog. script. c. 5. Opp. ed. Martianay. T. IV. p. 103 sq.: Epistola autem, quae fertur ad Hebraeos, non ejus creditur propter stili sermonisque distantiam, sed *vel Barnabae juxta Tertullianum* vel Lucae evangelistae juxta quosdam vel Clementis, Romanae ecclesiae episcopi, quem ajunt ipsi adjunctum sententias Pauli proprio ordinasse et ornasse sermone, wornach Hieronymus nur den Tertullian als Vertreter der Ansicht kannte, dass Barnabas den Brief geschrieben habe. Wenn ferner Philastrius haer. 89. bemerkt: Sunt alii quoque, qui epistolam Pauli ad Hebraeos non adserunt esse ipsius, sed dicunt aut Barnabae esse apostoli aut Clementis de urbe Roma episcopi, so ist es gleichfalls rein unerweislich, dass nicht das aut Barnabae bloss auf Tertullian sich bezogen habe. Endlich folgt daraus, dass in der Peschito der Hebräerbrief seine Stelle erst hinter den Pastoralbriefen gefunden hat, natürlich noch nicht, dass die alte syrische Kirche den Brief für ein Werk gerade des *Barnabas* angesehen habe. — Für Barnabas günstig könnte der Umstand erscheinen, dass er nach Act. 4, 36. diesen seinen Namen (*υἱὸς παρακλήσεως*) wegen seiner Fähigkeit zu prophetischer oder geistlicher Ansprache erhalten hatte, was mit der Redegewandtheit des Hebräerbriefs in Correspondenz gesetzt werden könnte; und dem stände auch nicht gerade entgegen, dass Act. 13, 9 ff. 16 ff. 14, 9 ff. nicht Barnabas, sondern Paulus als Wortführer geschildert, und desshalb Act. 14, 12. der Erstere mit Zeus, der Letztere dagegen mit Hermes verglichen wird. Denn obwohl der Hebräerbrief an Diction den paulinischen Briefen überlegen ist, so setzt doch eine grössere Fertigkeit, kunstreich zu *schreiben*, nicht nothwendig auch eine grössere Fertigkeit *mündlicher Rede* voraus. Für Barnabas günstig könnte ferner betrachtet werden, dass er aus Cypern stammte, und somit, da Cypern mit Alexandrien in vielfacher Verbindung stand, die im Brief hervortretende alexandrinische Geistesrichtung für ihn nicht unpassend wäre. Aber vollkommen *gegen* Barnabas entscheidet, dass er nach Act. 4, 36. 37. ein *Levit* war, und längere Zeit in Jerusalem seinen Wohnsitz hatte, indem er dort sogar Grundeigenthum besass. Er musste also über die damalige Einrichtung des Tempels zu Jerusalem — denn dieser, nicht der zu Leontopolis in Aegypten, wie Wieseler annimmt, ist ge-

meint (s. §. 2.) — genauer unterrichtet sein, als es bei dem Verfasser unseres Briefs der Fall war *).

Lukas ist wenigstens als Uebersetzer oder Concipient des Briefes mehrfach schon im Alterthum angesehen, und eine Betheiligung desselben an der Abfassung haben auch *Hug* (in den *späteren* Auflagen seiner Einleit. in's N. T.) und neuerdings *Delitzsch* (in Rudelb. u. Guericke's Zeitschr. für die Luth. Theol. 1849. H. 2. p. 272 ff.) angenommen, indem jener das Sprachgewand auf ihn zurückführt, dieser die Verarbeitung der vom Apostel Paulus dargereichten Gedanken ihm zuschreibt. Als selbstständiger Verfasser dagegen ist Lukas von *Grotius* und *S. Crell* (in der pseudonymen Schrift Artemonii initium ev. Joannis ex antiquitate ecclesiastica restitutum. P. 1. 1726. 8. p. 98.) betrachtet worden. Auf den Pauliner Lukas passt allerdings die Selbstcharakteristik Hebr. 2, 3. (vergl. Luk. 1, 2.), sowie das reinere Griechisch und die gewandte Periodenbildung. Auch findet sich in der Phraseologie Einzelnes nur bei Lukas und im Hebräerbrief (s. Grotius u. Delitzsch p. 273.). Gleichwohl sind diese Berührungspunkte nur untergeordneter Art, während neben ihnen eine durchgreifende Verschiedenheit in Stil und Darstellung sich bemerkbar macht, und auch dem alexandrinisch - jüdischen Geist des Hebräerbriefs bei Lukas nichts entspricht. Völlig entscheidend aber gegen Lukas ist, dass dieser nach Kol. 4, 14. verglichen mit Kol. 4, 11. ein *Heiden*christ war, während, wie allgemein zugestanden wird, der Verfasser des Hebräerbriefs nur ein geborener *Jude* gewesen sein kann. Dass dieses Gegenmoment nicht durch die Ausflucht von *Delitzsch* (p. 274.) sich beseitigen lässt, dass Lukas, wie sich in seinen andern Schriften bekunde, tief genug „in Jüdisches und Christliches sich eingelebt“ gehabt, um „nach den Winken“ des Paulus den Brief haben ausarbeiten zu können, liegt auf der Hand.

Clemens Romanus für den Verfasser zu halten, ist unter den Neueren *Erasmus* geneigt gewesen. Aber die Sentenzen im ersten, unbezweifelbar ächten, Sendschreiben des Clemens an die Korinther, welche nach Inhalt und Fassung an den Hebräerbrief erinnern (s. oben p. 7.), sind offenbar erst vermöge einer Benutzung und Nachahmung aus diesem

*) Wenn der s. g. Brief des Barnabas ächt wäre, so würde die Verschiedenartigkeit desselben vom Hebräerbrief gleichfalls ein entscheidendes Gegenmoment gegen Barnabas bilden. Aber die Aechtheit jenes Briefs ist *mindestens* zweifelhaft.

herübergenommen. Denn an Originalität und Geisteskraft steht der Brief des Clemens tief unter dem Hebräerbrief. Im Uebrigen ist der Charakter der beiderseitigen Schriften ein zu verschiedenartiger, als dass sie von *Einem* Verfasser herrühren könnten. Von dem alexandrinisch-speculativen Geiste und dem oratorischen Schwunge des Hebräerbriefs findet sich im Brief des Clemens nichts.

An *Silvanus* haben *Böhme* und *Mynster* (Kleine theol. Schriften. Kopenhag. 1825. p. 91 ff. und Studien u. Kritiken. 1829. H. 2.) gedacht. Aber Silvanus war nach Act. 15, 22. ursprünglich ein Mitglied der christlichen Gemeinde zu Jerusalem. Auch er musste also eine richtigere Kenntniss vom damaligen Tempel haben, als der Verfasser des Hebräerbriefs sie bekundet.

Die Ansicht, dass *Apollos* der Verfasser des Briefs gewesen sei, ist zuerst aufgestellt von *Luther*. Vergl. zu Gen. 48, 20. (ed. Witeberg. 1561. Tom. VI. p. 710.): „autor epistolae ad Hebraeos, quisquis est, sive Paulus, *sive, ut ego arbitror, Apollo*." — Sermon von den Sekten, 1 Kor. 3, 4 ff. (bei Walch Th. XII. p. 1996.): „Dieser *Apollo* ist ein hochverständiger Mann gewest; *die Epistel Hebraeorum ist freylich sein*." — Epist. am Christt. Hebr. 1, 1 ff. (bei Walch Th. XII. p. 204.): „Das ist eine starke, mächtige und hohe Epistel, die da hoch herfähret und treibet den hohen Artikel des Glaubens von der Gottheit Christi, und ist ein glaubwürdiger Wahn, sie sey nicht St. Pauli, darum dass sie gar eine geschmücktere Rede führet, denn St. Paulus an andern Oertern pfleget. Etliche meynen, sie sey St. Lucae, etliche *St. Apollo*, welchen St. Lucas rühmet, wie er in der Schrift mächtig sey gewesen wider die Jüden, Apostelgesch. 18, 24. Es ist ja wahr, dass keine Epistel mit solcher Gewalt die Schrift führet, als diese, dass ein trefflicher apostolischer Mann gewesen ist, er sey auch wer er wolle." Luther's Vermuthung ist von *Luc. Osiander*, *Clericus*, *Heumann* (Schediasma de libris anonymis ac pseudonymis. Jenae 1711. 8. p. 38 sqq.), *Lorenz Müller* (Dissertatt. de eloquentia Apollinis, viri apostolici. Schleus. 1717.), *Semler* (in seinen dem Kommentar von Baumgarten vorangestellten „Beiträgen zu genauerer Einsicht des Br. an die Hebr." p. 15 f.; doch äussert er sich schwankend), *Ziegler* (Vollständ. Einleit. in den Br. an die Hebr. Götting. 1791. 8. p. 255 ff.), *Dindorf* (zu Ernesti lectt. p. 1180.), und neuerdings von *Bleek*, *Tholuck*, *Credner*, *Reuss* u. A., sogar von den Katholiken *Feilmoser* (Einl. in's N. T. p. 359 ff.) und *Lutterbeck* (die neutestamentlichen Lehrbe-

griffe. Bd. 2. Mainz 1852. p. 101 ff.) *) in Schutz genommen. Sie ist auch die allein richtige. Das Charakterbild, welches wir den Notizen der Apostelgeschichte (18, 24 ff.) und des ersten Korintherbriefs (Kap. 1—4. 16, 12.) zufolge uns von *Apollos* zu entwerfen genöthigt sind, stimmt genau mit den Merkmalen überein, durch welche der Verfasser des Hebräerbriefs unbewusst sich selber gezeichnet hat. Diese Uebereinstimmung ist so frappant und greift so tief, dass ihr gegenüber bei dem Mangel einer bestimmten, aus der apostolischen Zeit selber stammenden Tradition auch *der* Umstand bedeutungslos wird, dass unter den Vermuthungen der Alten keine auf Apollos als Briefverfasser gefallen ist. Apollos war kein unmittelbarer Jünger des Herrn, sondern gehörte einer zweiten Generation der Christen an. Von Freunden des *Paulus* war er tiefer im Christenthum unterwiesen, und stand mit *Paulus selbst* in naher Verbindung. Er war aber als christlicher Lehrer zu originell und bedeutend, als dass er zu ihm in dem blossen Verhältniss eines apostolischen Gehülfen gestanden hätte. Er war Jude von Geburt, und seine christliche Lehrwirksamkeit richtete sich mit Vorliebe auf Bekehrung seiner jüdischen Volksgenossen, wesshalb auch die Hebr. 13, 19. vorausgesetzte persönliche Bekanntschaft des Briefverfassers mit den palästinischen Judenchristen bei Apollos am wenigsten befremden kann. Er war aus Alexandrien gebürtig, vertraut mit der Schrift, und befähigt, sie auszulegen und anzuwenden, und aus ihr den Nachweis zu führen, dass Jesus der Messias sei. Auf ihn als Alexandriner passt die vorwiegend typisch-symbolische Lehrart des Hebräerbriefs, das Bemühen, unter der Hülle des Buchstabens einen tieferen, geistigeren Sinn nachzuweisen. Er war vor Allem ausgezeichnet durch die Gabe glänzender Beredsamkeit. Bei ihm als alexandrinischem Juden endlich kann der ausschliessliche Gebrauch der LXX. sowie die Unkunde über die damalige Einrichtung des Tempels zu Jerusalem nicht auffallend sein.

---

*) Nach Lutterbeck soll indess Paulus die letzten 9 Verse hinzugefügt, und Apollos in Gemeinschaft mit Lukas, Clemens und andern Paulinern das Sendschreiben erlassen haben.

§. 2.

Die Empfänger.

Dass der Brief für einen *judenchristlichen* Leserkreis bestimmt gewesen, ist nicht bloss allgemein anerkannt, sondern auch durch Inhalt und Zweck (vergl. §. 3.) so augenfällig gewiss, dass *Roeth's* (Epistolam vulgo „ad Hebr.“ inscriptam non ad Hebr. i. e. Christianos genere Judaeos sed ad Christianos genere gentiles et quidem ad Ephesios datam esse. Francof. ad Moen. 1836. 8.) Annahme des Gegentheils nur als offenbare Verirrung betrachtet werden kann. Aber auch die von *Braun*, *Lightfoot* (Harmony of the New Testament. Vol. 1. p. 340.), *Baumgarten, Heinrichs, Stenglein* (a. a. O. p. 61. Anm. p. 90.) und *Schwegler* (Nachapostolisches Zeitalter. Bd. 2. p. 304.) vertretene Ansicht, dass der Brief, ohne Rücksichtnahme auf eine besondere Oertlichkeit, *überhaupt an alle Judenchristen* gerichtet gewesen, charakterisirt sich von vorn herein als völlig unhaltbar. Denn überall im Briefe werden individuelle Bedürfnisse der Leser, wie sie keineswegs sämmtlichen Judenchristen gemeinsam waren, vorausgesetzt, und schon die persönlichen Beziehungen 5, 12. 6, 10—12. 10, 32 ff. 12, 4. 13, 7. 19. 23. 24. bekunden zur Genüge, dass der Verfasser einen bestimmten, örtlich begrenzten Leserkreis vor Augen hatte. Wie hätte unter Anderem der Verfasser seinen baldigen Besuch den Lesern verheissen können (13, 23.), wenn er unter ihnen die in allen Ländern zerstreuten Judenchristen sich gedacht gehabt?

Die Judenchristen in ganz Kleinasien oder doch in Pontus, Galatien, Kappadocien, Bithynien und Asia proconsularis sind von *Bengel*, *Ch. F. Schmid* (Observatt. super ep. ad Hebr. p. 16 sq.) und *Cramer*, die in Kleinasien, Macedonien und Griechenland von *W. Wall* (Brief critical notes etc. Lond. 1730. p. 318.) und *Wolf*, die Laodicenischen von *Stein* (Komment. zu dem Ev. des Lucas. Halle 1830. p. 289 ff.), die Galatischen von *Storr* und *Mynster* (Kleine theol. Schriften. Kopenh. 1825. p. 91 ff.), die Lykaonischen von *Credner*, die Antiochenischen von *Böhme*, die Cyprischen von *Ullmann* (Studien u. Kritiken 1828. p. 397.), die Macedonischen, besonders Thessalonich'schen von *Semler* (bei Baumgarten p. 37 ff.) und *Nösselt* (Opuscc. ad interpretationem sacrar. scripturarum. Fasc. I. Halae 1785. p. 269 sqq.), die Korinthischen von *Mich. Weber* (De numero epistolarum

ad Corinthios rectius constituendo. Wittenb. 1798—1806.), die Römischen von *Wetstein* (Nov. Test. II. p. 386 sq.), die Spanischen endlich von *Nicolaus de Lyra* (im Prooemium zum Br.) und von *Ludwig* (bei Carpzov, sacr. exercitt. in St. P. ep. ad Hebr. Helmst. 1750. p. LIX sq.) als ursprüngliche Empfänger des Briefs betrachtet worden.

Alle diese Annahmen aber, die meistentheils auf der irrigen Voraussetzung beruhen, dass der Brief ein Werk des Apostels Paulus sei, finden ihre Widerlegung *einmal* dadurch, dass der Hebräerbrief nicht an s. g. gemischte, aus Juden- und Heidenchristen bestehende Gemeinden, sondern nur an einen ausschliesslich judenchristlichen Leserkreis gerichtet sein kann. Auf Zustände, wie sie durch das Zusammenleben bekehrter Juden mit bekehrten Heiden nothwendig sich bedingten, und welche wegen der mannigfachen Conflicte, die sie mit sich führten, zu wichtig waren, als dass sie unbeachtet hätten bleiben können, wird nirgends auch nur die geringste Rücksicht genommen; nirgends ist vom Verhältniss der Heiden zu den Juden und beider zum Reiche Gottes die Rede; nirgends werden für den beiderseitigen Verkehr Verhaltungsmaassregeln gegeben; vielmehr wird Alles speciell zu dem schon in seinen Vätern geheiligten jüdischen Gottesvolk in Beziehung gesetzt. Ungemischt judenchristliche Gemeinden aber lassen zu der späten Zeit, in welche die Entstehung des Briefes fällt (s. §. 4.), an keinem der genannten Orte historisch sich nachweisen. *Sodann* aber widerstreitet jenen Annahmen, dass die Leser des Hebräerbriefs die fortwährende Theilnahme an den Instituten des jüdischen Tempel- und Opferdienstes für so nothwendig hielten, dass sie ohne dieselbe ihre Sünden nicht völlig sühnen zu können vermeinten. Eine solche Form des im Christenthum noch fortwirkenden Judenthums passt nicht auf Judenchristen in der Diaspora, sondern nur auf solche, die in unmittelbarer Nähe des jüdischen Tempels ihren Wohnort hatten. Denn bei Juden, die in grösserer Entfernung vom Tempel lebten, trat der Eifer um das mosaische Gesetz naturgemäss vor Allem im zähen Festhalten an der Beschneidung, an den Speise- und Reinigungssatzungen, an der Sabatfeier und dergleichen hervor.

Einen jüdischen Tempel aber ausser dem zu Jerusalem gab es zur Zeit unseres Sendschreibens nur noch in Aegypten. Der Brief kann desshalb nur entweder an die christlichen Gemeinden in *Palästina*, hauptsächlich in *Jerusalem*, oder an *ägyptische*, namentlich *alexandrinische* Judenchristen gerichtet gewesen sein. Die letztere Annahme hat an

J. E. Chr. Schmidt (Hist.-krit. Einl. in's N. T. Giessen 1804. p. 284. 293.) und besonders an *Wieseler* (Chronologie des apostol. Zeitalters. Gött. 1848. p. 481 ff. Vergl. auch Studien u. Kritiken. 1847. H. 4. p. 840 ff.) Vertheidiger gefunden. Die herrschende Annahme dagegen ist die erstere. Neuerdings ist sie von *Bleek*, *Schott*, *de Wette*, *Thiersch*, *Stengel*, *Delitzsch*, *Tholuck*, *Ebrard* *) und A. geltend gemacht. Und mit Recht.

Für Alexandrien als Bestimmungsort des Briefs hat man auf folgende Argumente sich gestützt:

1) Schon im Alterthume habe der Hebräerbrief auch den Titel eines Sendschreibens an die Alexandriner geführt, und überhaupt trete ein Schwanken in der Angabe des ursprünglichen Leserkreises schon innerhalb der alten Kirche hervor. Aber diese Behauptung ist eine unbegründete. Ob freilich die Ueberschrift *Πρὸς Ἑβραίους* schon vom Verfasser selbst herrühre, zu welcher Annahme *Bleek* und *Credner* geneigt sind, ist zweifelhaft. Aber nicht bloss ist diese Ueberschrift sehr alt, da sie in der Peschito, bei Tertullian, Origenes und vielen Andern sich findet, auch das wird überall im Alterthume als ausgemacht vorausgesetzt, dass die *Ἑβραῖοι*, deren Namen der Brief an seiner Spitze trage, die palästinischen Christen gewesen seien. Den Beweis dafür liefern Pantaenus, Clemens Alexandrinus, Eusebius, Chrysostomus, Theodoret und viele Andere. Ein Zeugniss für die Alexandriner als ursprüngliche Empfänger des Sendschreibens glaubt man nun freilich im sogenannten Kanon von Muratori zu besitzen, wo es heisst: „Fertur etiam ad Laudecenses (Laodicenses), alia ad Alexandrinos, Pauli nomine finctae (fictae) ad haeresem Marcionis, et alia plura, quae in catholicam ecclesiam recepi (recipi) non potest (possunt). Fel enim cum melle misceri non congruit.“ Dass mit den Worten „alia ad Alexandrinos“ der Hebräerbrief gemeint sei, soll desshalb anzunehmen sein, weil sonst in dem Fragmente, das doch eine Aufzählung sowohl der ächten als auch der unächten Briefe des Apostels Paulus gebe, der Hebräerbrief

*) Sehr willkürlich indess lässt *Ebrard* den Brief nicht an die *Gesammt*gemeinde zu Jerusalem, sondern nur an „einen geschlossenen Kreis von Neophyten“ daselbst geschrieben sein. Denn weder folgt aus 5, 12., „dass die sämmtlichen Leser mit einander zu ein und derselben Zeit zum Christenthume übergetreten waren“, noch aus 6, 10., dass „nur an einen sehr engen und begrenzten Kreis von Individuen in einer Gemeinde“ gedacht werden dürfe, noch endlich aus χρείαν ἔχετε τοῦ διδάσκειν ὑμᾶς 5, 12., „dass die Leser wirklich wieder in Unterricht genommen waren.“

auffallender Weise gar nicht erwähnt sein würde; derselbe habe aber, da man ihn in der alten römischen Kirche weder für ein Werk des Paulus, noch für kanonisch gehalten, gerade an dieser Stelle, wo von Briefen die Rede sei, die mit Unrecht dem Apostel Paulus beigelegt worden, namhaft gemacht werden müssen. Allein die Charakteristik des Briefs ad Alexandrinos, dessen das Fragment gedenkt, passt nicht auf den Hebräerbrief. Denn jener war ein „Pauli nomine“ erdichtetes Machwerk, was nichts anderes bedeuten kann, als dass er in einer vorangestellten Briefadresse, die dem Hebräerbrief gänzlich fehlt, sich selbst für ein Werk des Paulus ausgegeben habe. Er war ferner „ad haeresem Marcionis“ erdichtet, was nichts anderes heissen kann, als dass sein Inhalt in Uebereinstimmung mit den Marcionitischen Irrthümern sich befand, und für dieselben Propaganda zu machen bestimmt war. Mit Marcionitischen Irrthümern aber hat zugestandener Maassen der Hebräerbrief nichts gemein, wie er denn auch in den Kanon des Marcion keine Aufnahme fand. Dass endlich der Fragmentist den Hebräerbrief hätte erwähnen *müssen*, lässt sich auch nicht behaupten, da bei der Geltungslosigkeit desselben innerhalb der alten römischen Kirche sehr wohl möglich war, dass er ihn gar nicht kannte. — Wie aber sich nicht nachweisen lässt, dass der Hebräerbrief im Alterthume als ein Brief an die *Alexandriner* gegolten habe, so lässt sich auch nicht darthun, dass derselbe von Andern im Alterthume für einen Brief an die *Laodicener* gehalten worden sei. Man folgert diess letztere aus den Worten des Philastrius (haeres. 89.): „Haeresis quorundam de epistola Pauli ad Hebraeos. Sunt alii quoque, qui epistolam Pauli ad Hebraeos non adserunt esse ipsius, sed dicunt aut Barnabae esse apostoli aut Clementis de urbe Roma episcopi. Alii autem Lucae evangelistae ajunt epistolam etiam ad Laodicenses conscriptam. Et quia addiderunt in ea quaedam non bene sentientes, inde non legitur in ecclesia; etsi legitur a quibusdam, non tamen in ecclesia legitur populo, nisi tredecim epistolae ejus et ad Hebraeos interdum.“ Allein offenbar sind die Worte Alii autem etc. nur ein conciser Ausdruck für die Aussage, dass Andere den Evangelisten Lukas für den Verfasser des Hebräerbriefs, und nicht bloss für den Verfasser dieses, sondern auch des Laodicenerbriefs hielten. Der Laodicenerbrief werde *gar nicht* kirchlich vorgelesen; der Hebräerbrief dagegen werde zwar kirchlich vorgelesen, aber nicht, wie die dreizehn paulinischen Briefe, regelmässig, sondern nur *mitunter*. — Eben so wenig endlich weis't es auf einen

Streit über die ursprünglichen Empfänger des Hebräerbriefs hin, wenn *Chrysostomus* im Prooemium seines Kommentars sich die Frage aufwirft: ποῦ δὲ οὖσιν ἐπέστελλεν; und diese dann mit ἐμοὶ δοκεῖ ἐν Ἱεροσολύμοις καὶ Παλαιστίνῃ beantwortet. Denn Chrysostomus sah ein, dass die Ueberschrift des Briefes Πρὸς Ἑβραίους an und für sich eine mehrdeutige sei, indem sie die Möglichkeit zulasse, auch an die Judenchristen überhaupt als Empfänger des Schreibens zu denken; er hielt es daher für nöthig, die Beschränkung anzugeben, in welcher seiner Ansicht nach das allgemein lautende Πρὸς Ἑβραίους zu fassen sei.

2) Die Beschreibung des jüdischen Heiligthums (9, 1—5.) sowie der in demselben verrichteten Kultushandlungen (7, 27. 10, 11.) soll auf den Tempel zu Leontopolis in Aegypten hinweisen. Aber selbst wenn sich erhärten liesse, dass die Tempeleinrichtungen zu Leontopolis bei jener Beschreibung das Maassgebende gewesen, und mit denselben die ursprünglichen Anordnungen des Moses identificirt worden seien, so würde doch nur in Bezug auf den *Verfasser* der Schluss gerechtfertigt sein, dass derselbe von Geburt ein ägyptischer Jude gewesen sein müsse, nicht aber mit gleicher Nothwendigkeit gefolgert werden können, dass auch seine *Leser* in Aegypten zu suchen seien. Indess jene Behauptung selbst lässt sich auf keine Weise erhärten. Josephus nämlich, auf dessen Zeugniss Wieseler sich beruft, bezeichnet, wo er eine Charakteristik jenes ἱερὸν zu Leontopolis im Allgemeinen giebt, dasselbe als ὅμοιον (Antiqq. 12, 9, 7.) oder als παραπλήσιον (Antiqq. 20, 10.) τῷ ἐν Ἱεροσολύμοις, bemerkt dann aber Bell. Jud. 7, 10, 3., wo er etwas genauer berichtet, Folgendes: Ὀνίας τὸν μὲν ναὸν οὐχ ὅμοιον ᾠκοδόμησε τῷ ἐν Ἱεροσολύμοις, ἀλλὰ πύργῳ παραπλήσιον, λίθων μεγάλων εἰς ἑξήκοντα πήχεις ἀνεστηκότα, τοῦ βωμοῦ δὲ τὴν κατασκευὴν πρὸς τὸν οἴκοι ἐξεμιμήσατο καὶ τοῖς ἀναθήμασιν ὁμοίως ἐκόσμησε, χωρὶς τῆς περὶ τὴν λυχνίαν κατασκευῆς. Οὐ γὰρ ἐποίησε λυχνίαν· αὐτὸν δὲ χαλκευσάμενος τὸν λύχνον χρυσοῦν ἐπιφαίνοντα σέλας χρυσῆς ἁλύσεως ἐξεκρέμασεν. Josephus berichtet demnach, dass der Oniastempel in Aegypten zwar *seiner äusseren Gestalt* nach vom Tempel zu Jerusalem verschieden sei, indem er auf einem sechzig Ellen hohen Fundament von grossen Steinen stehe, und dadurch ein thurmähnliches Ansehen gewinne, dass dagegen *seine innere Einrichtung*, mit alleiniger Ausnahme des goldenen Leuchters, ebenso beschaffen sei, wie die des Tempels zu Jerusalem; denn einander ähnlich seien der Brandopferaltar und die

sonstigen heiligen Geräthe. Wie folgt nun aus diesen Angaben, dass der goldene Rauchaltar im ägyptischen Tempel eben *den* Standort gehabt habe, den der Verfasser des Hebräerbriefs 9, 4., im Widerspruch mit der wirklichen Stellung desselben im jerusalemischen Tempel, ihm zuweis't, *nämlich im Allerheiligsten?* Von einer solchen Differenz — und doch wäre eben sie zu beweisen gewesen — sagt ja Josephus kein Wort, lässt vielmehr an das Gegentheil denken. Und wie doch hätte der Verfasser des Hebräerbriefs, wenn er bei seiner Beschreibung des Heiligthums den Oniastempel vor Augen gehabt hätte, 9, 2. schreiben können *ἐν ᾗ ἡ λυχνία*, da nach der ausdrücklichen Angabe des Josephus in jenem nicht ein Leuchter*stock*, wie im Tempel zu Jerusalem, sondern ein an einer goldenen Kette herabhängender *Kron*leuchter sich befand? — Aber eben so wenig führen die Notizen Hebr. 7, 27. 10, 11. auf jenen Tempel hin. Denn gesetzt auch, dass historisch sich darthun liesse — was aber keineswegs der Fall ist —, dass im ägyptischen Tempel der Hohepriester *täglich* das Allerheiligste betreten habe, so würde doch eine solche Thatsache zu den Voraussetzungen des Hebräerbriefs nicht einmal passen. Denn Hebr. 9, 7. wird ausdrücklich gesagt, dass der Hohepriester nur *ein Mal* im Jahre in's Allerheiligste hineingehe. Dass nämlich in dieser Stelle nicht die Aussage enthalten sein könne, die Wieseler ihr aufzwingt, der Hohepriester betrete zwar täglich das Allerheiligste, aber nur ein Mal im Jahre mit Blut, bedarf kaum einer Bemerkung. Denn zu *εἰς μὲν τὴν πρώτην σκηνὴν διὰ παντὸς εἰςίασιν οἱ ἱερεῖς* bilden allein die Worte *εἰς δὲ τὴν δευτέραν ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ μόνος ὁ ἀρχιερεὺς* den Gegensatz, und erst nach Hinstellung dieses Gegensatzes wird dann die nähere Modalität für das letzte Glied hinzugefügt, dass nämlich der Hohepriester in dem Falle, dass er das Allerheiligste betrete, dasselbe nicht ohne Blut betrete.

Ueberhaupt aber weis't der Umstand, dass die ursprünglichen Empfänger des Hebräerbriefs einen so hohen Werth auf den levitischen Tempel- und Opferdienst legten, dass sie auch noch als Christen die fortwährende Theilnahme an demselben zur Erlangung des Heils für nöthig hielten, nicht auf Alexandriner, sondern nur auf Palästinenser hin. Denn ganz abgesehen davon, dass wir nicht einmal anderweitig wissen, ob die alexandrinische Christengemeinde eine ungemischt judenchristliche war, ja ob überhaupt eine geordnete Christengemeinde daselbst schon zur Zeit unseres Sendschreibens existirte, hatten die alexandrinischen Juden grie-

chische Bildung und Philosophie so sehr auf sich einwirken lassen, dass ihre ganze Richtung eine spiritualistische geworden war. Frei von allem engherzigen Haften am Buchstaben des mosaischen Gesetzes, suchten sie durch allegorische Auslegung den tieferen, geistigen Sinn, der in den Satzungen und Instituten des Judenthums enthalten sei, aufzufinden und zur Geltung zu bringen. Dazu kommt, dass der Oniastempel in Leontopolis nicht einmal in Aegypten selber eines grossen Ansehens sich rühmen konnte. Den ägyptischen Juden missfiel grösstentheils, dass er nicht auf Moria, den ägyptischen Samaritern, dass er nicht auf Garizim stand (vergl. *Jost*, Allg. Gesch. des israel. Volks in 2 Bdn. Bd. 1. p. 515 ff.). Auch die jährlichen Weihgeschenke wurden desshalb zum grössten Theil nicht nach Leontopolis, sondern nach Jerusalem gesandt (vergl. *Frankel*, histor.-krit. Studien zu der Septuaginta. Bd. 1. Abth. 1. Leipz. 1841. p. 186. not. d.), und Wallfahrten alexandrinischer Juden nach Jerusalem, um im dortigen Tempel Gebet und Opfer zu verrichten, hörten, so lange dieser fortbestand, nicht auf. Selbst *Philo* ist ein Beleg dafür. (Vergl. Opp. ed. Mangey. Tom. II. p. 646.: *καθ' ὃν χρόνον εἰς τὸ πατρῷον ἱερὸν ἐστελλόμην εὐξόμενός τε καὶ θύσων.*)

3) Für die Annahme alexandrinischer Leser soll ferner sprechen, dass der Brief nicht aramäisch abgefasst sei; wenigstens soll ein griechischer Brief an Palästinenser weniger wahrscheinlich sein als ein aramäisches Sendschreiben. Aber wie es einerseits völlig gewiss ist, dass die Palästinenser nicht bloss Aramäisch sondern auch Griechisch verstanden, so ist's ja andrerseits durchaus zweifelhaft, ob in gleichem Maasse *der Verfasser*, der durch seinen ganzen Brief als Nichtpalästinenser sich bekundet, nicht bloss einen griechischen, sondern auch einen aramäischen Brief zu schreiben befähigt war.

4) „Die ganze Art der Beweisführung und die geistliche Ausdeutung der gebrauchten Begriffe" soll für alexandrinische Leser am passendsten sein. Aber dass diese Argumentationsweise „ohne Weiteres als den Lesern geläufig" gedacht werde, lässt sich nicht behaupten. Es kann daher in derselben nur ein Fingerzeig für den *Verfasser*, nicht für seine *Leser* gefunden werden.

5) Dass der Verfasser bei seinen alttestamentlichen Citaten so genau den Septuaginta, selbst bei auffallenden Abweichungen derselben vom Grundtext folgt, soll nicht für palästinische Leser sich eignen, da bei diesen die Septuaginta keine Geltung gehabt, wohl aber für Alexandriner,

meint (s. §. 2.) — genauer unterrichtet sein, als es bei dem Verfasser unseres Briefs der Fall war *).

Lukas ist wenigstens als Uebersetzer oder Concipient des Briefes mehrfach schon im Alterthum angesehen, und eine Betheiligung desselben an der Abfassung haben auch *Hug* (in den *späteren* Auflagen seiner Einleit. in's N. T.) und neuerdings *Delitzsch* (in Rudelb. u. Guericke's Zeitschr. für die Luth. Theol. 1849. H. 2. p. 272 ff.) angenommen, indem jener das Sprachgewand auf ihn zurückführt, dieser die Verarbeitung der vom Apostel Paulus dargereichten Gedanken ihm zuschreibt. Als selbstständiger Verfasser dagegen ist Lukas von *Grotius* und *S. Crell* (in der pseudonymen Schrift Artemonii initium ev. Joannis ex antiquitate ecclesiastica restitutum. P. 1. 1726. 8. p. 98.) betrachtet worden. Auf den Pauliner Lukas passt allerdings die Selbstcharakteristik Hebr. 2, 3. (vergl. Luk. 1, 2.), sowie das reinere Griechisch und die gewandte Periodenbildung. Auch findet sich in der Phraseologie Einzelnes nur bei Lukas und im Hebräerbrief (s. Grotius u. Delitzsch p. 273.). Gleichwohl sind diese Berührungspunkte nur untergeordneter Art, während neben ihnen eine durchgreifende Verschiedenheit in Stil und Darstellung sich bemerkbar macht, und auch dem alexandrinisch - jüdischen Geist des Hebräerbriefs bei Lukas nichts entspricht. Völlig entscheidend aber gegen Lukas ist, dass dieser nach Kol. 4, 14. verglichen mit Kol. 4, 11. ein *Heiden*christ war, während, wie allgemein zugestanden wird, der Verfasser des Hebräerbriefs nur ein geborener *Jude* gewesen sein kann. Dass dieses Gegenmoment nicht durch die Ausflucht von *Delitzsch* (p. 274.) sich beseitigen lässt, dass Lukas, wie sich in seinen andern Schriften bekunde, tief genug „in Jüdisches und Christliches sich eingelebt“ gehabt, um „nach den Winken“ des Paulus den Brief haben ausarbeiten zu können, liegt auf der Hand.

Clemens Romanus für den Verfasser zu halten, ist unter den Neueren *Erasmus* geneigt gewesen. Aber die Sentenzen im ersten, unbezweifelbar ächten, Sendschreiben des Clemens an die Korinther, welche nach Inhalt und Fassung an den Hebräerbrief erinnern (s. oben p. 7.), sind offenbar erst vermöge einer Benutzung und Nachahmung aus diesem

*) Wenn der s. g. Brief des Barnabas ächt wäre, so würde die Verschiedenartigkeit desselben vom Hebräerbrief gleichfalls ein entscheidendes Gegenmoment gegen Barnabas bilden. Aber die Aechtheit jenes Briefs ist *mindestens* zweifelhaft.

herübergenommen. Denn an Originalität und Geisteskraft steht der Brief des Clemens tief unter dem Hebräerbrief. Im Uebrigen ist der Charakter der beiderseitigen Schriften ein zu verschiedenartiger, als dass sie von *Einem* Verfasser herrühren könnten. Von dem alexandrinisch-speculativen Geiste und dem oratorischen Schwunge des Hebräerbriefs findet sich im Brief des Clemens nichts.

An *Silvanus* haben *Böhme* und *Mynster* (Kleine theol. Schriften. Kopenhag. 1825. p. 91 ff. und Studien u. Kritiken. 1829. H. 2.) gedacht. Aber Silvanus war nach Act. 15, 22. ursprünglich ein Mitglied der christlichen Gemeinde zu Jerusalem. Auch er musste also eine richtigere Kenntniss vom damaligen Tempel haben, als der Verfasser des Hebräerbriefs sie bekundet.

Die Ansicht, dass *Apollos* der Verfasser des Briefs gewesen sei, ist zuerst aufgestellt von *Luther*. Vergl. zu Gen. 48, 20. (ed. Witeberg. 1561. Tom. VI. p. 710.): „autor epistolae ad Hebraeos, quisquis est, sive Paulus, *sive, ut ego arbitror, Apollo.*“ — Sermon von den Sekten, 1 Kor. 3, 4 ff. (bei Walch Th. XII. p. 1996.): „Dieser *Apollo* ist ein hochverständiger Mann gewest; *die Epistel Hebraeorum ist freylich sein.*“ — Epist. am Christt. Hebr. 1, 1 ff. (bei Walch Th. XII. p. 204.): „Das ist eine starke, mächtige und hohe Epistel, die da hoch herfähret und treibet den hohen Artikel des Glaubens von der Gottheit Christi, und ist ein glaubwürdiger Wahn, sie sey nicht St. Pauli, darum dass sie gar eine geschmücktere Rede führet, denn St. Paulus an andern Oertern pfleget. Etliche meynen, sie sey St. Lucae, etliche *St. Apollo*, welchen St. Lucas rühmet, wie er in der Schrift mächtig sey gewesen wider die Jüden, Apostelgesch. 18, 24. Es ist ja wahr, dass keine Epistel mit solcher Gewalt die Schrift führet, als diese, dass ein trefflicher apostolischer Mann gewesen ist, er sey auch wer er wolle.“ Luther's Vermuthung ist von *Luc. Osiander*, *Clericus*, *Heumann* (Schediasma de libris anonymis ac pseudonymis. Jenae 1711. 8. p. 38 sqq.), *Lorenz Müller* (Dissertatt. de eloquentia Apollinis, viri apostolici. Schleus. 1717.), *Semler* (in seinen dem Kommentar von Baumgarten vorangestellten „Beiträgen zu genauerer Einsicht des Br. an die Hebr.“ p. 15 f.; doch äussert er sich schwankend), *Ziegler* (Vollständ. Einleit. in den Br. an die Hebr. Götting. 1791. 8. p. 255 ff.), *Dindorf* (zu Ernesti lectt. p. 1180.), und neuerdings von *Bleek*, *Tholuck*, *Credner*, *Reuss* u. A., sogar von den Katholiken *Feilmoser* (Einl. in's N. T. p. 359 ff.) und *Lutterbeck* (die neutestamentlichen Lehrbe-

griffe. Bd. 2. Mainz 1852. p. 101 ff.) *) in Schutz genommen. Sie ist auch die allein richtige. Das Charakterbild, welches wir den Notizen der Apostelgeschichte (18, 24 ff.) und des ersten Korintherbriefs (Kap. 1—4. 16, 12.) zufolge uns von *Apollos* zu entwerfen genöthigt sind, stimmt genau mit den Merkmalen überein, durch welche der Verfasser des Hebräerbriefs unbewusst sich selber gezeichnet hat. Diese Uebereinstimmung ist so frappant und greift so tief, dass ihr gegenüber bei dem Mangel einer bestimmten, aus der apostolischen Zeit selber stammenden Tradition auch *der* Umstand bedeutungslos wird, dass unter den Vermuthungen der Alten keine auf Apollos als Briefverfasser gefallen ist. Apollos war kein unmittelbarer Jünger des Herrn, sondern gehörte einer zweiten Generation der Christen an. Von Freunden des *Paulus* war er tiefer im Christenthum unterwiesen, und stand mit *Paulus selbst* in naher Verbindung. Er war aber als christlicher Lehrer zu originell und bedeutend, als dass er zu ihm in dem blossen Verhältniss eines apostolischen Gehülfen gestanden hätte. Er war Jude von Geburt, und seine christliche Lehrwirksamkeit richtete sich mit Vorliebe auf Bekehrung seiner jüdischen Volksgenossen, wesshalb auch die Hebr. 13, 19. vorausgesetzte persönliche Bekanntschaft des Briefverfassers mit den palästinischen Judenchristen bei Apollos am wenigsten befremden kann. Er war aus Alexandrien gebürtig, vertraut mit der Schrift, und befähigt, sie auszulegen und anzuwenden, und aus ihr den Nachweis zu führen, dass Jesus der Messias sei. Auf ihn als Alexandriner passt die vorwiegend typisch-symbolische Lehrart des Hebräerbriefs, das Bemühen, unter der Hülle des Buchstabens einen tieferen, geistigeren Sinn nachzuweisen. Er war vor Allem ausgezeichnet durch die Gabe glänzender Beredsamkeit. Bei ihm als alexandrinischem Juden endlich kann der ausschliessliche Gebrauch der LXX. sowie die Unkunde über die damalige Einrichtung des Tempels zu Jerusalem nicht auffallend sein.

---

*) Nach Lutterbeck soll indess Paulus die letzten 9 Verse hinzugefügt, und Apollos in Gemeinschaft mit Lukas, Clemens und andern Paulinern das Sendschreiben erlassen haben.

§. 2.

Die Empfänger.

Dass der Brief für einen *judenchristlichen* Leserkreis bestimmt gewesen, ist nicht bloss allgemein anerkannt, sondern auch durch Inhalt und Zweck (vergl. §. 3.) so augenfällig gewiss, dass *Roeth's* (Epistolam vulgo „ad Hebr.“ inscriptam non ad Hebr. i. e. Christianos genere Judaeos sed ad Christianos genere gentiles et quidem ad Ephesios datam esse. Francof. ad Moen. 1836. 8.) Annahme des Gegentheils nur als offenbare Verirrung betrachtet werden kann. Aber auch die von *Braun*, *Lightfoot* (Harmony of the New Testament. Vol. 1. p. 340.), *Baumgarten, Heinrichs, Stenglein* (a. a. O. p. 61. Anm. p. 90.) und *Schwegler* (Nachapostolisches Zeitalter. Bd. 2. p. 304.) vertretene Ansicht, dass der Brief, ohne Rücksichtnahme auf eine besondere Oertlichkeit, *überhaupt an alle Judenchristen* gerichtet gewesen, charakterisirt sich von vorn herein als völlig unhaltbar. Denn überall im Briefe werden individuelle Bedürfnisse der Leser, wie sie keineswegs sämmtlichen Judenchristen gemeinsam waren, vorausgesetzt, und schon die persönlichen Beziehungen 5, 12. 6, 10—12. 10, 32 ff. 12, 4. 13, 7. 19. 23. 24. bekunden zur Genüge, dass der Verfasser einen bestimmten, örtlich begrenzten Leserkreis vor Augen hatte. Wie hätte unter Anderem der Verfasser seinen baldigen Besuch den Lesern verheissen können (13, 23.), wenn er unter ihnen die in allen Ländern zerstreuten Judenchristen sich gedacht gehabt?

Die Judenchristen in ganz Kleinasien oder doch in Pontus, Galatien, Kappadocien, Bithynien und Asia proconsularis sind von *Bengel*, *Ch. F. Schmid* (Observatt. super ep. ad Hebr. p. 16 sq.) und *Cramer*, die in Kleinasien, Macedonien und Griechenland von *W. Wall* (Brief critical notes etc. Lond. 1730. p. 318.) und *Wolf*, die Laodicenischen von *Stein* (Komment. zu dem Ev. des Lucas. Halle 1830. p. 289 ff.), die Galatischen von *Storr* und *Mynster* (Kleine theol. Schriften. Kopenh. 1825. p. 91 ff.), die Lykaonischen von *Credner*, die Antiochenischen von *Böhme*, die Cyprischen von *Ullmann* (Studien u. Kritiken 1828. p. 397.), die Macedonischen, besonders Thessalonich'schen von *Semler* (bei Baumgarten p. 37 ff.) und *Nösselt* (Opuscc. ad interpretationem sacrar. scripturarum. Fasc. I. Halae 1785. p. 269 sqq.), die Korinthischen von *Mich. Weber* (De numero epistolarum

ad Corinthios rectius constituendo. Wittenb. 1798—1806.), die Römischen von *Wetstein* (Nov. Test. II. p. 386 sq.), die Spanischen endlich von *Nicolaus de Lyra* (im Prooemium zum Br.) und von *Ludwig* (bei Carpzov, sacr. exercitt. in St. P. ep. ad Hebr. Helmst. 1750. p. LIX sq.) als ursprüngliche Empfänger des Briefs betrachtet worden.

Alle diese Annahmen aber, die meistentheils auf der irrigen Voraussetzung beruhen, dass der Brief ein Werk des Apostels Paulus sei, finden ihre Widerlegung *einmal* dadurch, dass der Hebräerbrief nicht an s. g. gemischte, aus Juden- und Heidenchristen bestehende Gemeinden, sondern nur an einen ausschliesslich judenchristlichen Leserkreis gerichtet sein kann. Auf Zustände, wie sie durch das Zusammenleben bekehrter Juden mit bekehrten Heiden nothwendig sich bedingten, und welche wegen der mannigfachen Conflicte, die sie mit sich führten, zu wichtig waren, als dass sie unbeachtet hätten bleiben können, wird nirgends auch nur die geringste Rücksicht genommen; nirgends ist vom Verhältniss der Heiden zu den Juden und beider zum Reiche Gottes die Rede; nirgends werden für den beiderseitigen Verkehr Verhaltungsmaassregeln gegeben; vielmehr wird Alles speciell zu dem schon in seinen Vätern geheiligten jüdischen Gottesvolk in Beziehung gesetzt. Ungemischt judenchristliche Gemeinden aber lassen zu der späten Zeit, in welche die Entstehung des Briefes fällt (s. §. 4.), an keinem der genannten Orte historisch sich nachweisen. *Sodann* aber widerstreitet jenen Annahmen, dass die Leser des Hebräerbriefs die fortwährende Theilnahme an den Instituten des jüdischen Tempel- und Opferdienstes für so nothwendig hielten, dass sie ohne dieselbe ihre Sünden nicht völlig sühnen zu können vermeinten. Eine solche Form des im Christenthum noch fortwirkenden Judenthums passt nicht auf Judenchristen in der Diaspora, sondern nur auf solche, die in unmittelbarer Nähe des jüdischen Tempels ihren Wohnort hatten. Denn bei Juden, die in grösserer Entfernung vom Tempel lebten, trat der Eifer um das mosaische Gesetz naturgemäss vor Allem im zähen Festhalten an der Beschneidung, an den Speise- und Reinigungssatzungen, an der Sabatfeier und dergleichen hervor.

Einen jüdischen Tempel aber ausser dem zu Jerusalem gab es zur Zeit unseres Sendschreibens nur noch in Aegypten. Der Brief kann desshalb nur entweder an die christlichen Gemeinden in *Palästina*, hauptsächlich in *Jerusalem*, oder an *ägyptische*, namentlich *alexandrinische* Judenchristen gerichtet gewesen sein. Die letztere Annahme hat an

J. E. Chr. Schmidt (Hist.-krit. Einl. in's N. T. Giessen 1804. p. 284. 293.) und besonders an *Wieseler* (Chronologie des apostol. Zeitalters. Gött. 1848. p. 481 ff. Vergl. auch Studien u. Kritiken. 1847. H. 4. p. 840 ff.) Vertheidiger gefunden. Die herrschende Annahme dagegen ist die erstere. Neuerdings ist sie von *Bleek*, *Schott*, *de Wette*, *Thiersch*, *Stengel*, *Delitzsch*, *Tholuck*, *Ebrard* *) und A. geltend gemacht. Und mit Recht.

Für Alexandrien als Bestimmungsort des Briefs hat man auf folgende Argumente sich gestützt:

1) Schon im Alterthume habe der Hebräerbrief auch den Titel eines Sendschreibens an die Alexandriner geführt, und überhaupt trete ein Schwanken in der Angabe des ursprünglichen Leserkreises schon innerhalb der alten Kirche hervor. Aber diese Behauptung ist eine unbegründete. Ob freilich die Ueberschrift *Πρὸς Ἑβραίους* schon vom Verfasser selbst herrühre, zu welcher Annahme *Bleek* und *Credner* geneigt sind, ist zweifelhaft. Aber nicht bloss ist diese Ueberschrift sehr alt, da sie in der Peschito, bei Tertullian, Origenes und vielen Andern sich findet, auch das wird überall im Alterthume als ausgemacht vorausgesetzt, dass die *Ἑβραῖοι*, deren Namen der Brief an seiner Spitze trage, die palästinischen Christen gewesen seien. Den Beweis dafür liefern Pantaenus, Clemens Alexandrinus, Eusebius, Chrysostomus, Theodoret und viele Andere. Ein Zeugniss für die Alexandriner als ursprüngliche Empfänger des Sendschreibens glaubt man nun freilich im sogenannten Kanon von Muratori zu besitzen, wo es heisst: „Fertur etiam ad Laudecenses (Laodicenses), alia ad Alexandrinos, Pauli nomine finctae (fictae) ad haeresem Marcionis, et alia plura, quae in catholicam ecclesiam recepi (recipi) non potest (possunt). Fel enim cum melle misceri non congruit." Dass mit den Worten „alia ad Alexandrinos" der Hebräerbrief gemeint sei, soll desshalb anzunehmen sein, weil sonst in dem Fragmente, das doch eine Aufzählung sowohl der ächten als auch der unächten Briefe des Apostels Paulus gebe, der Hebräerbrief

*) Sehr willkürlich indess lässt *Ebrard* den Brief nicht an die *Gesammt*gemeinde zu Jerusalem, sondern nur an „einen geschlossenen Kreis von Neophyten" daselbst geschrieben sein. Denn weder folgt aus 5, 12., „dass die sämmtlichen Leser mit einander zu ein und derselben Zeit zum Christenthume übergetreten waren", noch aus 6, 10., dass „nur an einen sehr engen und begrenzten Kreis von Individuen in einer Gemeinde" gedacht werden dürfe, noch endlich aus χρείαν ἔχετε τοῦ διδάσκειν ὑμᾶς 5, 12., „dass die Leser wirklich wieder in Unterricht genommen waren."

auffallender Weise gar nicht erwähnt sein würde; derselbe habe aber, da man ihn in der alten römischen Kirche weder für ein Werk des Paulus, noch für kanonisch gehalten, gerade an dieser Stelle, wo von Briefen die Rede sei, die mit Unrecht dem Apostel Paulus beigelegt worden, namhaft gemacht werden müssen. Allein die Charakteristik des Briefs ad Alexandrinos, dessen das Fragment gedenkt, passt nicht auf den Hebräerbrief. Denn jener war ein „Pauli nomine" erdichtetes Machwerk, was nichts anderes bedeuten kann, als dass er in einer vorangestellten Briefadresse, die dem Hebräerbrief gänzlich fehlt, sich selbst für ein Werk des Paulus ausgegeben habe. Er war ferner „ad haeresem Marcionis" erdichtet, was nichts anderes heissen kann, als dass sein Inhalt in Uebereinstimmung mit den Marcionitischen Irrthümern sich befand, und für dieselben Propaganda zu machen bestimmt war. Mit Marcionitischen Irrthümern aber hat zugestandener Maassen der Hebräerbrief nichts gemein, wie er denn auch in den Kanon des Marcion keine Aufnahme fand. Dass endlich der Fragmentist den Hebräerbrief hätte erwähnen *müssen*, lässt sich auch nicht behaupten, da bei der Geltungslosigkeit desselben innerhalb der alten römischen Kirche sehr wohl möglich war, dass er ihn gar nicht kannte. — Wie aber sich nicht nachweisen lässt, dass der Hebräerbrief im Alterthume als ein Brief an die *Alexandriner* gegolten habe, so lässt sich auch nicht darthun, dass derselbe von Andern im Alterthume für einen Brief an die *Laodicener* gehalten worden sei. Man folgert diess letztere aus den Worten des Philastrius (haeres. 89.): „Haeresis quorundam de epistola Pauli ad Hebraeos. Sunt alii quoque, qui epistolam Pauli ad Hebraeos non adserunt esse ipsius, sed dicunt aut Barnabae esse apostoli aut Clementis de urbe Roma episcopi. Alii autem Lucae evangelistae ajunt epistolam etiam ad Laodicenses conscriptam. Et quia addiderunt in ea quaedam non bene sentientes, inde non legitur in ecclesia; etsi legitur a quibusdam, non tamen in ecclesia legitur populo, nisi tredecim epistolae ejus et ad Hebraeos interdum." Allein offenbar sind die Worte Alii autem etc. nur ein conciser Ausdruck für die Aussage, dass Andere den Evangelisten Lukas für den Verfasser des Hebräerbriefs, und nicht bloss für den Verfasser dieses, sondern auch des Laodicenerbriefs hielten. Der Laodicenerbrief werde *gar nicht* kirchlich vorgelesen; der Hebräerbrief dagegen werde zwar kirchlich vorgelesen, aber nicht, wie die dreizehn paulinischen Briefe, regelmässig, sondern nur *mitunter*. — Eben so wenig endlich weis't es auf einen

Streit über die ursprünglichen Empfänger des Hebräerbriefs hin, wenn *Chrysostomus* im Prooemium seines Kommentars sich die Frage aufwirft: ποῦ δὲ οὖσιν ἐπέστελλεν; und diese dann mit ἐμοὶ δοκεῖ ἐν Ἱεροσολύμοις καὶ Παλαιστίνῃ beantwortet. Denn Chrysostomus sah ein, dass die Ueberschrift des Briefes Πρὸς Ἑβραίους an und für sich eine mehrdeutige sei, indem sie die Möglichkeit zulasse, auch an die Judenchristen überhaupt als Empfänger des Schreibens zu denken; er hielt es daher für nöthig, die Beschränkung anzugeben, in welcher seiner Ansicht nach das allgemein lautende Πρὸς Ἑβραίους zu fassen sei.

2) Die Beschreibung des jüdischen Heiligthums (9, 1—5.) sowie der in demselben verrichteten Kultushandlungen (7, 27. 10, 11.) soll auf den Tempel zu Leontopolis in Aegypten hinweisen. Aber selbst wenn sich erhärten liesse, dass die Tempeleinrichtungen zu Leontopolis bei jener Beschreibung das Maassgebende gewesen, und mit denselben die ursprünglichen Anordnungen des Moses identificirt worden seien, so würde doch nur in Bezug auf den *Verfasser* der Schluss gerechtfertigt sein, dass derselbe von Geburt ein ägyptischer Jude gewesen sein müsse, nicht aber mit gleicher Nothwendigkeit gefolgert werden können, dass auch seine *Leser* in Aegypten zu suchen seien. Indess jene Behauptung selbst lässt sich auf keine Weise erhärten. Josephus nämlich, auf dessen Zeugniss Wieseler sich beruft, bezeichnet, wo er eine Charakteristik jenes ἱερὸν zu Leontopolis im Allgemeinen giebt, dasselbe als ὅμοιον (Antiqq. 12, 9, 7.) oder als παραπλήσιον (Antiqq. 20, 10.) τῷ ἐν Ἱεροσολύμοις, bemerkt dann aber Bell. Jud. 7, 10, 3., wo er etwas genauer berichtet, Folgendes: Ὀνίας τὸν μὲν ναὸν οὐχ ὅμοιον ᾠκοδόμησε τῷ ἐν Ἱεροσολύμοις, ἀλλὰ πύργῳ παραπλήσιον, λίθων μεγάλων εἰς ἑξήκοντα πήχεις ἀνεστηκότα, τοῦ βωμοῦ δὲ τὴν κατασκευὴν πρὸς τὸν οἴκοι ἐξεμιμήσατο καὶ τοῖς ἀναθήμασιν ὁμοίως ἐκόσμησε, χωρὶς τῆς περὶ τὴν λυχνίαν κατασκευῆς. Οὐ γὰρ ἐποίησε λυχνίαν· αὐτὸν δὲ χαλκευσάμενος τὸν λύχνον χρυσοῦν ἐπιφαίνοντα σέλας χρυσῆς ἁλύσεως ἐξεκρέμασεν. Josephus berichtet demnach, dass der Oniastempel in Aegypten zwar *seiner äusseren Gestalt* nach vom Tempel zu Jerusalem verschieden sei, indem er auf einem sechzig Ellen hohen Fundament von grossen Steinen stehe, und dadurch ein thurmähnliches Ansehen gewinne, dass dagegen *seine innere Einrichtung*, mit alleiniger Ausnahme des goldenen Leuchters, ebenso beschaffen sei, wie die des Tempels zu Jerusalem; denn einander ähnlich seien der Brandopferaltar und die

sonstigen heiligen Geräthe. Wie folgt nun aus diesen Angaben, dass der goldene Rauchaltar im ägyptischen Tempel eben *den* Standort gehabt habe, den der Verfasser des Hebräerbriefs 9, 4., im Widerspruch mit der wirklichen Stellung desselben im jerusalemischen Tempel, ihm zuweis't, *nämlich im Allerheiligsten?* Von einer solchen Differenz — und doch wäre eben sie zu beweisen gewesen — sagt ja Josephus kein Wort, lässt vielmehr an das Gegentheil denken. Und wie doch hätte der Verfasser des Hebräerbriefs, wenn er bei seiner Beschreibung des Heiligthums den Oniastempel vor Augen gehabt hätte, 9, 2. schreiben können *ἐν ᾗ ἡ λυχνία,* da nach der ausdrücklichen Angabe des Josephus in jenem nicht ein Leuchter*stock*, wie im Tempel zu Jerusalem, sondern ein an einer goldenen Kette herabhängender *Kron*leuchter sich befand? — Aber eben so wenig führen die Notizen Hebr. 7, 27. 10, 11. auf jenen Tempel hin. Denn gesetzt auch, dass historisch sich darthun liesse — was aber keineswegs der Fall ist —, dass im ägyptischen Tempel der Hohepriester *täglich* das Allerheiligste betreten habe, so würde doch eine solche Thatsache zu den Voraussetzungen des Hebräerbriefs nicht einmal passen. Denn Hebr. 9, 7. wird ausdrücklich gesagt, dass der Hohepriester nur *ein Mal* im Jahre in's Allerheiligste hineingehe. Dass nämlich in dieser Stelle nicht die Aussage enthalten sein könne, die Wieseler ihr aufzwingt, der Hohepriester betrete zwar täglich das Allerheiligste, aber nur ein Mal im Jahre mit Blut, bedarf kaum einer Bemerkung. Denn zu *εἰς μὲν τὴν πρώτην σκηνὴν διὰ παντὸς εἰςίασιν οἱ ἱερεῖς* bilden allein die Worte *εἰς δὲ τὴν δευτέραν ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ μόνος ὁ ἀρχιερεὺς* den Gegensatz, und erst nach Hinstellung dieses Gegensatzes wird dann die nähere Modalität für das letzte Glied hinzugefügt, dass nämlich der Hohepriester in dem Falle, dass er das Allerheiligste betrete, dasselbe nicht ohne Blut betrete.

Ueberhaupt aber weis't der Umstand, dass die ursprünglichen Empfänger des Hebräerbriefs einen so hohen Werth auf den levitischen Tempel- und Opferdienst legten, dass sie auch noch als Christen die fortwährende Theilnahme an demselben zur Erlangung des Heils für nöthig hielten, nicht auf Alexandriner, sondern nur auf Palästinenser hin. Denn ganz abgesehen davon, dass wir nicht einmal anderweitig wissen, ob die alexandrinische Christengemeinde eine ungemischt judenchristliche war, ja ob überhaupt eine geordnete Christengemeinde daselbst schon zur Zeit unseres Sendschreibens existirte, hatten die alexandrinischen Juden grie-

chische Bildung und Philosophie so sehr auf sich einwirken lassen, dass ihre ganze Richtung eine spiritualistische geworden war. Frei von allem engherzigen Haften am Buchstaben des mosaischen Gesetzes, suchten sie durch allegorische Auslegung den tieferen, geistigen Sinn, der in den Satzungen und Instituten des Judenthums enthalten sei, aufzufinden und zur Geltung zu bringen. Dazu kommt, dass der Oniastempel in Leontopolis nicht einmal in Aegypten selber eines grossen Ansehens sich rühmen konnte. Den ägyptischen Juden missfiel grösstentheils, dass er nicht auf Moria, den ägyptischen Samaritern, dass er nicht auf Garizim stand (vergl. *Jost*, Allg. Gesch. des israel. Volks in 2 Bdn. Bd. 1. p. 515 ff.). Auch die jährlichen Weihgeschenke wurden desshalb zum grössten Theil nicht nach Leontopolis, sondern nach Jerusalem gesandt (vergl. *Frankel*, histor.-krit. Studien zu der Septuaginta. Bd. 1. Abth. 1. Leipz. 1841. p. 186. not. d.), und Wallfahrten alexandrinischer Juden nach Jerusalem, um im dortigen Tempel Gebet und Opfer zu verrichten, hörten, so lange dieser fortbestand, nicht auf. Selbst *Philo* ist ein Beleg dafür. (Vergl. Opp. ed. Mangey. Tom. II. p. 646.: καθ' ὃν χρόνον εἰς τὸ πατρῷον ἱερὸν ἐστελλόμην εὐξόμενός τε καὶ θύσων.)

3) Für die Annahme alexandrinischer Leser soll ferner sprechen, dass der Brief nicht aramäisch abgefasst sei; wenigstens soll ein griechischer Brief an Palästinenser weniger wahrscheinlich sein als ein aramäisches Sendschreiben. Aber wie es einerseits völlig gewiss ist, dass die Palästinenser nicht bloss Aramäisch sondern auch Griechisch verstanden, so ist's ja andrerseits durchaus zweifelhaft, ob in gleichem Maasse *der Verfasser*, der durch seinen ganzen Brief als Nichtpalästinenser sich bekundet, nicht bloss einen griechischen, sondern auch einen aramäischen Brief zu schreiben befähigt war.

4) „Die ganze Art der Beweisführung und die geistliche Ausdeutung der gebrauchten Begriffe" soll für alexandrinische Leser am passendsten sein. Aber dass diese Argumentationsweise „ohne Weiteres als den Lesern geläufig" gedacht werde, lässt sich nicht behaupten. Es kann daher in derselben nur ein Fingerzeig für den *Verfasser*, nicht für seine *Leser* gefunden werden.

5) Dass der Verfasser bei seinen alttestamentlichen Citaten so genau den Septuaginta, selbst bei auffallenden Abweichungen derselben vom Grundtext folgt, soll nicht für palästinische Leser sich eignen, da bei diesen die Septuaginta keine Geltung gehabt, wohl aber für Alexandriner,

bei welchen die Septuaginta das längst recipirte Synagogenbuch gewesen. Allein wäre wirklich jene Uebersetzung in Palästina geltungslos gewesen, so würde weder der in Jerusalem erzogene Apostel Paulus einen so häufigen Gebrauch von ihr gemacht, noch auch der Palästinenser Josephus ihr öfter als dem Grundtext sich angeschlossen haben.

6) Auf die Alexandriner als ursprüngliche Empfänger des Briefs soll endlich der Umstand hinweisen, dass die erste Erwähnung des Sendschreibens bei den alexandrinischen Vätern sich finde. Indess diese nämlichen alexandrinischen Väter stimmen ja darin überein, dass der Brief an die Gemeinden in *Palästina* gerichtet gewesen.

Wie aber *für Alexandria* als ursprünglichen Bestimmungsort des Briefs kein einziger triftiger Grund sich anführen lässt, so erledigen sich die *gegen Palästina* geltend gemachten Bedenken sehr leicht. Es sind folgende: 1) dass die Leser nach Hebr. 10, 32 ff. 12, 4. schon Verfolgungen, aber nicht μεχρὶ αἵματος erduldet hatten, was wegen Act. 8, 1—3. 12, 1. 2. von den palästinischen Christen nicht habe gesagt werden können; 2) dass die Leser nach Hebr. 6, 10. 13, 16. gegen andere Christen Mildthätigkeit geübt hatten, und noch ferner üben sollten, während nach Act. 11, 30. Gal. 2, 10. 1 Kor. 16, 1—3. 2 Kor. 8, 9. Röm. 15, 25 ff. gerade die palästinischen Christen als arm und unterstützungsbedürftig erscheinen; 3) dass sie nach Hebr. 2, 3. das Evangelium erst aus zweiter Hand empfangen hatten; 4) endlich, dass sie nach Hebr. 13, 18. 19. 23. sowohl zu dem Verfasser, der doch ein Pauliner gewesen, als zu dem Pauliner Timotheus in freundschaftlichen Beziehungen sollten gestanden haben. Dass indess diese persönlichen Beziehungen besonders vertrauter und inniger Natur gewesen, folgt aus den angegebenen Stellen nicht; ein Freundschaftsverhältniss allgemeinerer Art aber mit Apollos und nach des Apostels Paulus Tode auch mit Timotheus hat gar nichts Befremdendes. Die übrigen Aussagen aber finden sämmtlich dadurch ihre Rechtfertigung, dass, wie auch aus 13, 7. und 5, 12. deutlich erhellt, die Empfänger des Schreibens bereits einer *zweiten Generation* der Christenheit angehörten.

§. 3.

Veranlassung, Zweck und Inhalt.

Veranlasst ward der Hebräerbrief durch die Gefahr, in welcher die Christen in Palästina, hauptsächlich in Jerusa-

lem schwebten, vom Glauben an Christus sich wieder loszusagen, und völlig in's Judenthum zurückzufallen (vergl. besonders 6, 4—6. 10, 26 ff.). Diese Gefahr war eine sehr dringende geworden, da Manche bereits thatsächlich die christlichen Versammlungen zu besuchen aufgehört hatten (10, 25.). Demgemäss *bezweckt* der Brief, durch allseitige Entfaltung der Erhabenheit der christlichen Offenbarung als der vollkommenen und urbildlichen über die alttestamentliche als die bloss vorbereitende und abbildliche, sowie durch Vorhaltung der schreckenden Folgen eines Abfalls vor diesem selber zu warnen, und zum treuen Ausharren im Christenglauben zu ermuntern. — Abweichend, aber gänzlich verfehlt, bestimmt *Thiersch* (De epistola ad Hebr. Marb. 1848. p. 2 sqq.) den Zweck des Briefs dahin, dass derselbe ein *Trost*schreiben habe sein sollen wegen der *Ausschliessung vom Tempelcult*, welche die jerusalemischen Christen im Anfange des jüdischen Kriegs von Seiten ihrer unbekehrten Volksgenossen betroffen gehabt. Nichts im Briefe weis't auf eine solche Sachlage hin, vielmehr genügt schon die eine Stelle Hebr. 13, 13., um die Irrigkeit dieser Vermuthung in's Licht zu setzen. Denn anstatt ein *Ausgeschlossensein* zu erwähnen, und in Bezug auf eine derartige Thatsache einen *Trost* zu spenden, fordert ja hier der Verfasser zum *Austreten* aus dem Judenthum als zu einem Act der Freithätigkeit auf, setzt also, wie bei seinen sonstigen Erörterungen, voraus, dass die Leser noch mitten im Judenthum *sich befanden*, und mit engherziger, unchristlicher Starrheit an demselben festhielten. Eine besondere Stütze seiner Hypothese glaubt Thiersch im 11ten Kap. zu finden. Sämmtliche dort vorgeführte Geschichtsbeispiele sollen in specieller Bezugnahme auf eine solche Situation der Leser, wie er sie annimmt, vom Verfasser ausgewählt sein. Aber ein Blick auf die Paraphrase, die Thiersch zum Erweis dieser Behauptung vom 11ten Kap. giebt, zeigt, dass Alles, woraus derselbe argumentirt, *von ihm selbst* erst in den Text *eingetragen* ist. — Dass endlich auch *Ebrard's* Ansicht, nach welcher der Brief „eine Art von Leitfaden“ (!) für jerusalemische „Neophyten“ (!) zu sein bezweckt habe, welche „aus *Angst* vor der Exclusion vom Tempelcultus“ Miene gemacht, sich vom Christenthum wieder zurückzuziehen, eine höchst willkürliche sei, bedarf schwerlich eines weiteren Worts.

Seinem *Inhalt* nach lässt man den Brief gewöhnlich in einen dogmatischen (1, 1 — 10, 18.) und einen paränetischen (10, 19 — 13, 25.) Theil zerfallen. Aber eine strenge Son-

derung findet nicht statt, da schon in jenen ersten Theil vielfach Ermahnungen, zum Theil von beträchtlichem Umfang, sich einreihen, und die Haupttendenz des ganzen Sendschreibens eine paränetische ist. Der Inhalt selbst verläuft folgendermaassen: Die Offenbarung Gottes in Christo ist vorzüglicher als die Offenbarungen desselben im Alten Bunde. Denn Christus als der Sohn Gottes ist über die Engel als blosse Diener Gottes erhaben (Kap. 1.). Um so mehr haben wir am Christenglauben festzuhalten. Denn wenn schon das durch die Engel vermittelte mosaische Gesetz nicht ungestraft übertreten werden konnte, so ist die Straffälligkeit einer Geringschätzung des vom Herrn verkündigten, und von Gott selbst bezeugten christlichen Heils eine ungleich grössere (2, 1—4.). Nicht Engeln, sondern Christo, dem Menschensohn, ist das messianische Reich unterworfen. Allerdings ist Christus eine kurze Zeit hindurch unter die Engel erniedrigt worden; aber es musste so sein, damit die Menschheit das Heil erwürbe; er musste leiden und sterben, und in allen Stücken den Menschen, seinen Brüdern, ähnlich werden, um als Hoherpriester dieselben mit Gott versöhnen zu können (V. 5—18.). Darum beachtet Jesum, den Abgesandten und Hohenpriester unseres Bekenntnisses, wohl! Er ist erhabener als Moses; um so viel höher steht er als dieser, als der über das Haus gebietende Sohn vor dem Diener des Hauses den Vorrang hat (3, 1—6.). Hütet euch also, der Mahnung des heiligen Geistes gemäss, vor Unglauben und Abfall, indem ihr das Schicksal der Väter in der Wüste, die wegen ihres Ungehorsams dem Verderben anheimfielen, zur Warnung euch dienen lasst. Die Verheissung Gottes, zu seiner Ruhe einzugehen, ist noch unerfüllt; auch euch steht der Eintritt offen, wenn ihr Glauben habt, während Widerspenstigkeit gegen die neu an euch ergangene göttliche Mahnung euch der Strafgerechtigkeit Gottes überliefert (4, 1—13.). Festhalten am christlichen Bekenntniss sollen die Leser, da sie in Jesu einen Hohenpriester besitzen, der nicht bloss hoch erhaben, sondern auch befähigt ist, die Menschheit zu erlösen (V. 14—16.). Die beiden Haupteigenschaften, die jeder menschliche Hohepriester besitzen muss, nämlich die Fähigkeit, mit der irrenden Menschheit Mitgefühl zu haben, und kein Usurpator des Amts, sondern von Gott zu demselben berufen zu sein, besitzt auch Christus. Er ist Hoherpriester nach der Weise Melchisedeks (5, 1—10.). Ehe indess der Verfasser, wozu er sich anschickt, zur näheren Darlegung der Christo nach der Weise Melchisedeks zukom-

menden hohenpriesterlichen Würde und somit seiner Erhabenheit über die levitischen Hohenpriester übergeht, beklagt er sich in einer Digression über die niedrige Stufe der christlichen Erkenntniss, auf der die Leser, die längst selber Lehrer des Christenthums sein müssten, noch immer stehen, ermahnt sie, nach Mündigkeit und Reife im Christenthum zu streben, und weis't warnend darauf hin, dass diejenigen, welche bereits die Segensfülle des Christenthums an sich erfahren haben, und trotzdem von demselben abfallen, unwiederbringlich das christliche Heil verscherzen, äussert dann aber seine Zuversicht, dass es mit den Lesern, die durch Werke der christlichen Liebe sich hervorgethan und noch hervorthun, nicht also sich verhalten werde, und giebt an, was er von ihnen wünscht — nämlich Ausdauer bis zum Ende —, indem er zugleich auf die Unverbrüchlichkeit der göttlichen Verheissung und die objective Sicherheit der Christenhoffnung aufmerksam macht (5, 11—6, 20.). Mit dem 7ten Kap. kehrt der Verfasser zum Gegenstande seiner Erörterung zurück. Er verweilt zunächst bei der Person des Melchisedek selbst, indem er nach Anleitung der Schrift die Erhabenheit seiner Stellung den Lesern vor Augen führt, und einen dreifachen Vorzug desselben vor den levitischen Priestern nachweis't (7, 1—10.). Aus diesem Inferioritätsverhältniss folgt nun aber, dass das levitische Priesterthum und somit überhaupt das mosaische Gesetz unvollkommen und unfähig ist, zur Vollendung zu führen. Denn sonst hätte es, als jenes längst eingesetzt war, nicht noch der Verheissung und des Auftretens eines anderweitigen Priesters bedurft (V. 11. 12.). Dass levitisches Priesterthum sammt dem mosaischen Gesetze seine Gültigkeit verloren, erhellt daraus, dass Christus, auf welchen jener Gottesausspruch Ps. 110, 4. sich bezieht, faktisch einem Stamme angehört, der nach mosaischer Satzung mit Verwaltung des Priesteramts nichts zu schaffen hat (V. 13. 14.); es erhellt ferner daraus, dass der verheissene neue Priester die Aehnlichkeit des Melchisedek an sich tragen soll, wodurch eben bekundet wird, dass seine charakteristische Eigenthümlichkeit eine andere ist als die der levitischen Priester (V. 15—17.). Das Ziel, zu dessen Herbeiführung es dem levitischen Priesterthum an Kraft gebrach, wird erreicht durch Christi ewiges Priesterthum nach Melchisedeks Weise (V. 18. 19.). Der Vorrang desselben vor dem levitischen Priesterthum tritt ferner dadurch hervor, dass es kraft eines Eidschwurs von Gott eingesetzt ist, während jenes ohne Eidschwur eingesetzt ward (V. 20—22.).

Die levitischen Priester ferner sterben einer nach dem andern, Christi Priesterthum dagegen — und das bildet einen dritten Vorzug — ist, da er ewig lebt, ein unwandelbares und unvergängliches (V. 23—25.). Ein vierter Vorzug endlich bekundet sich dadurch, dass, während die levitischen Priester sündige Menschen sind, die tagtäglich für ihre eigenen und des Volkes Sünden opfern müssen, Christus der sündlose Gottessohn ist, der ein für alle Mal sich selbst zum Opfer dargebracht hat (V. 26—28.). Aber nicht bloss seiner *Person* nach ist Christus weit über die levitischen Priester erhaben, auch das *Heiligthum*, an welchem er als Hoherpriester fungirt, ist hoch erhaben über das levitische. Denn Christus verwaltet sein hohespriesterliches Amt in der *himmlischen*, von Gott selbst erbauten Stiftshütte, von welcher als dem Urbilde die *irdische* Stiftshütte, in der die levitischen Priester fungiren, ein blosses Abbild ist (8, 1—5.). Um so vorzüglicher ist Christi priesterlicher Dienst, als auch der Bund, dessen Mittler er ist, ein besserer, weil auf dem Grunde besserer Verheissungen beruhender, ist. Der Charakter dieses verheissenen neuen Bundes ist ein innerlicher, geistiger, und durch die Verheissung eines neuen ist der alte Bund für abgenutzt und nicht mehr tauglich erklärt (V. 6—13.). In der Einrichtung des mosaischen Heiligthums selber und der damit übereinstimmenden Ordnung des Priesterdienstes liegt die Andeutung von Seiten Gottes, dass der Mosaismus noch nicht die vollkommene Religion, sondern nur die Vorbereitungsanstalt für dieselbe ist (9, 1—8.), wie denn auch die levitischen *Opfer*, da sie dem Gebiete *fleischlicher Satzung* angehören, nicht wahrhaft zu versöhnen im Stande sind, während das von Christus *kraft heiligen Geistes* vermöge *seines eigenen Blutes* dargebrachte Opfer ewige Versöhnungskraft besitzt (V. 9—14.). Um Vermittler des neuen Bundes zu werden, *musste* aber Christus den Tod erleiden. Das folgt aus dem Begriff einer διαθήκη, da eine solche nur dann Gültigkeit erlangt, wenn zuvor der Tod des διαθέμενος nachgewiesen ist, wie denn auch die erste, oder alttestamentliche διαθήκη nicht ohne Blut eingeweiht ist, und es ohne Blutvergiessen keine Vergebung im mosaischen Gesetze giebt. Zur Einweihung des irdischen Heiligthums genügte das Blut von geschlachteten Opferthieren; zur Weihung des himmlischen Heiligthums dagegen bedurfte es eines vorzüglicheren Opfers; dieses hat Christus am Ende der Welt ein für alle Mal durch seinen Sünden tilgenden Opfertod dargebracht, und bei seiner zu erwartenden Wiederkehr zum Heile derer, die auf ihn har-

ren, wird kein nochmaliges Opfer nöthig sein (V. 15—28.). In der *Unvollkommenheit* des mosaischen Gesetzes ist's begründet, dass man dort die Sühnopfer alljährlich wiederholt; jene Wiederholung enthält die Erinnerung daran, dass immer noch Sünden vorhanden sind, wie ja auch wirklich eine Sündentilgung durch Blut von Stieren und Böcken unmöglich ist (10, 1—4.). Schon in der Schrift ist es ausgesprochen, dass nicht durch Thieropfer, sondern nur durch Erfüllung des Willens Gottes das Freiwerden von Sünden zu erreichen ist. Auf dem Grunde dieser Willenserfüllung durch Christus sind wir Christen geheiligt (V. 5—10.). Hierauf wird nochmals der Hauptunterschied zwischen dem alttestamentlichen und dem neutestamentlichen Hohenpriester hervorgehoben, dass jener tagtäglich die nämlichen Opfer wiederholt, ohne Sündentilgung dadurch zu Wege zu bringen, dieser dagegen durch sein einmaliges Opfer ewige Heiligung bewirkt hat (V. 11—14.), und schliesslich darauf aufmerksam gemacht, wie auch die Schrift bezeuge, dass es eines weiteren Sühnopfers nicht mehr bedürfe (V. 15—18.).

Die Leser, im Besitz eines solch' erhabenen Hohenpriesters und des durch ihn vermittelten Segens sollen mit Entschiedenheit und Beharrlichkeit festhalten am Christenglauben, einander zur Liebe und zu guten Werken anreizen, und nicht, wie bei Einigen zur Sitte geworden, die gottesdienstlichen Versammlungen verlassen. Um so mehr, da die Parusie nahe bevorsteht (V. 19—25.). Denn wer wissentlich die erkannte christliche Wahrheit gering achtet und gegen sie sündigt, wird dem Strafgericht Gottes nicht entgehen (V. 26—31.). Eingedenk der christlichen Tüchtigkeit, die sie in früheren Tagen bewiesen, sollen die Leser die christliche Freudigkeit nicht verlieren, vielmehr ausharren im Christenthum; denn nur noch ganz kurze Zeit wird es dauern bis zu Christi Wiederkehr und zum Eintritt der verheissenen Segensfülle (V. 32—39.). Der Verfasser definirt hierauf das Wesen der πίστις, die er von den Lesern fordert, und führt ihnen dann Beispiele von Glaubensheroismus aus der Vorzeit vor Augen (Kap. 11.). Im Besitz einer solchen Masse von Vorbildern und im Hinblick auf Jesus selbst sollen die Leser mit Standhaftigkeit den ihnen vorliegenden Kampf bestehen, und ihre Leiden als eine heilsame Züchtigung des von väterlicher Liebe gegen sie erfüllten Gottes betrachten (12, 1—13.). Hieran schliesst sich eine Mahnung zur Eintracht und Heiligung (V. 14—17.). Zum Streben nach Heiligung verpflichtet die Leser die Be-

schaffenheit des neuen Bundes, zu dem sie hinzugetreten sind. Während der alte Bund den Charakter des Sinnlichen, Irdischen und des bloss Furcht Erregenden an sich trug, hat der neue Bund den Charakter des Geistigen, Himmlischen, bringt in Gemeinschaft mit Gott und allen Heiligen, und gewährt Versöhnung. Vor Abfall vom neuen Bunde sollen daher die Leser sich hüten; denn ihre Schuld und Strafwürdigkeit würde eine ungleich höhere sein. Vielmehr sollen sie für die Theilnahme an dem unerschütterlichen Reich des neuen Bundes dankerfüllt sein gegen Gott, und mit Scheu und Ehrfurcht ihm dienen (V. 18—29.). Hieran reihen sich Ermahnungen zu fortdauernder Bruderliebe (13, 1.), zur Gastfreundschaft (V. 2.), zum Beistande gegen Gefangene und Bedrängte (V. 3.), zur Keuschheit (V. 4.), zur Fernhaltung des Geizes und zur Genügsamkeit (V. 5. 6.), zum Gedenken an die früheren Lehrer und zur Nacheiferung ihres Glaubens (V. 7.), zur Meidung unchristlicher Lehren und Satzungen (V. 8—15.), zur Wohlthätigkeit (V. 16.), zum Gehorsam gegen die Gemeindevorsteher (V. 17.). Es folgt eine Aufforderung zur Fürbitte für den Verfasser (V. 18. 19.), ein Segenswunsch (V. 20. 21.), die Bitte um freundliche Aufnahme des Briefs (V. 22.), die Mittheilung einer Neuigkeit (V. 23.), die Bitte um Ausrichtung von Grüssen, nebst Bestellung von Grüssen an die Leser (V. 24.), und der Schlusssegenswunsch (V. 25.).

§. 4.

Zeit und Ort der Abfassung.

Der Brief kann erst in später Zeit geschrieben sein. Denn nach 2, 3. 13, 7. (vergl. auch 5, 12. 10, 32 ff.) gehörten die Empfänger desselben einer zweiten Generation der Christen an. Nach 13, 7. waren bereits die ursprünglichen Vorsteher und Lehrer der Gemeinde durch den Tod, und zwar durch den Märtyrertod, derselben entrissen. Auch der Tod des *Jakobus*, des Bruders des Herrn, der als Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem zu den Säulen der Christenheit gerechnet wurde (Gal. 2, 9.), musste demnach schon vorhergegangen sein, wie es denn überhaupt kaum denkbar ist, dass, so lange Jakobus noch am Leben war, in die Wirksamkeit desselben durch ein Sendschreiben von solchem Ton und Inhalt, wie ihn der Hebräerbrief zeigt, vom Verfasser des letztern würde eingegriffen sein. Der Hebräerbrief kann daher nicht vor dem Jahre 63. (Josephus,

Antiqq. 20, 9, 1.) geschrieben sein. Seine Abfassungszeit muss aber noch vor die Zerstörung Jerusalems fallen. Denn dem Briefe liegt durchgehends die Voraussetzung zu Grunde, dass der levitische Tempeldienst noch fortbestehe. Belege dafür sind nicht bloss 8, 4. 5. 9, 6 ff. 13, 10 ff., und besonders 9, 9., wo das Nochfortbestehen des Vorderzeltes im jüdischen Heiligthum ausdrücklich als typische Hinweisung auf die Gegenwart bezeichnet wird, in welcher man noch immer Opfer darbringe, die dem Gewissen Befriedigung zu gewähren ausser Stande seien, sondern auch überhaupt ein grosser Theil des Briefinhalts, in welchem dem Wahn der Leser, dass ohne fortwährende Theilnahme am levitischen Opfer- und Tempelcult die Erlangung des ewigen Heils nicht möglich sei, entgegengetreten wird. Auch noch vor dem Anfange des jüdischen Kriegs muss der Brief verfasst worden sein; denn wäre derselbe bereits ausgebrochen gewesen, so hätten bestimmte Beziehungen darauf nicht fehlen können. Doch scheint es, dass die dem Ausbruch des jüdischen Kriegs voraufgehenden Unruhen und Aufstände bereits ihren Anfang genommen hatten. Denn 10, 25. wird darauf hingewiesen, dass die sichtbaren Zeichen der herannahenden Parusie Christi den Lesern bereits vor Augen gerückt seien, und nach 12, 4 ff. 13, 13. war ihre persönliche Lage eine leidensvolle. Am natürlichsten ist desshalb die Annahme, dass die Entstehungszeit des Briefes zwischen die Jahre 65—67. zu setzen sei.

Der *Ort* der Abfassung ist unbestimmbar. Nur so viel ist aus 13, 24. ersichtlich, dass derselbe ausserhalb Italiens zu suchen sei.

§. 5.

Form und Grundsprache.

Dass die Schrift ein *wirklicher Brief*, und nicht, wie *Berger* (Götting. theol. Bibl. Th. III. St. 3. p. 449 ff. Moral. Einleit. in das N. T. Th. 3. p. 442 f.) angenommen hat, eine *Homilie* gewesen, ist anerkannt, und durch die Personalnotizen am Schluss der Schrift, welche weder mit *Berger* als späteres Anhängsel eines andern Verfassers, noch mit *Schwegler* (Nachapostolisches Zeitalter. Bd. 2. p. 304.) als „schriftstellerische Fiction" sich betrachten lassen, gewiss.

Auch die oftmals im Alterthum ausgesprochene, ursprünglich als Ausgleichungsversuch der bei Voraussetzung der Autorschaft des Apostels Paulus aus dem schriftstelle-

rischen Charakter des Briefs sich ergebenden Schwierigkeiten aufgestellte, und in der Neuzeit besonders von *Joseph Hallet* dem Jüngern und *Joh. Dav. Michaelis* in Schutz genommene Meinung, dass das Sendschreiben *ursprünglich* in *hebräischer* (aramäischer) *Sprache* abgefasst, und erst später in's Griechische übertragen sei, ist gegenwärtig allgemein als irrig anerkannt. Schon wegen der grossen Freiheit, mit welcher der Uebersetzer bei Umformung des Originals verfahren sein müsste, wegen der Reinheit im griechischen Ausdruck, wegen der Gewandtheit in Bildung ächt griechischer Perioden, wie sie dem Aramäischen fremd sind, wegen der häufigen Composita, deren Begriffe im Aramäischen nur durch Umschreibungen sich hätten wiedergeben lassen (wie πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως 1, 1., ἀπαύγασμα 1, 3., μετριοπαθεῖν 5, 2., εὐπερίστατος 12, 1. u. s. w.), wegen der Masse von Paronomasieen, die unmöglich sämmtlich ein Werk des Zufalls sein könnten (1, 1.; 2, 2.; 2, 2. 3.; 2, 8.; 2, 10.; 2, 18.; 3, 13.; 4, 2.; 5, 1.; 5, 8.; 5, 14.; 7, 3.; 7, 9.; 7, 13.; 7, 19. 22.; 7, 23. 24.; 9, 10.; 9, 28.; 10, 29.; 10, 34.; 10, 38. 39.; 11, 27.; 11, 37.; 12, 24. 25.; 13, 14.), und wegen des doppelsinnigen Gebrauchs von διαθήκη 9, 15 ff. *) fehlt dieser Annahme jede Wahrscheinlichkeit und Natürlichkeit. Völlig unstatthaft aber wird sie dadurch, dass der Verfasser nicht bloss bei seinen biblischen Citaten, sondern auch bei seiner *Argumentation* durchgehends auf die Textgestalt der LXX. sich stützt, selbst dann, wenn dieselbe einen vom Originaltext ganz abweichenden Sinn giebt. Besonders deutlich tritt diess 10, 5 ff. hervor, wo statt des Hebräischen אָזְנַיִם כָּרִיתָ לִּי das völlig davon verschiedene σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι der LXX. vom Verfasser aufgenommen, und mit diesem dann V. 10. die προσφορὰ τοῦ σώματος Ἰησοῦ Χριστοῦ in Beziehung gesetzt ist.

*) Wie indess schon *Braun* und *Bleek* bemerken, hätte allenfalls auch das aus dem Griechischen in's Aramäische herübergenommene דְּיָתֵיקֵי, das im Talmud und öfter in der Peschito vorkommt, oder das bei den chaldäischen Paraphrasten wie in der Peschito gewöhnlichere קְיָם die Doppelbedeutung eines „Bundes" und eines „Testamentes" in sich vereinigen können.

Ἡ πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολή.

A. B. D. haben bloss Πρὸς Ἑβραίους. Einfachste und wahrscheinlich älteste Ueberschrift.

Kap. I.

V. 1. ἐπ' ἐσχάτου) *Elz.*: ἐπ' ἐσχάτων. Gegen A. B. D. E. J. K. die meisten Minusk. Vulg. Copt. al. und viele VV. Der Plural ἐσχάτων entstand aus dem unmittelbar folgenden τῶν. — V. 2. Statt καὶ τοὺς αἰῶνας ἐποίησεν der *Recepta* haben A. B. D*. E. 37. 53. al. Vulg. It. Copt. Syr. al. Patres gr. et lat. m.: καὶ ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας. Empfohlen schon von *Griesb.* Mit Recht aufgenommen von *Lachm.* und *Tisch.* Ausser der starken Bezeugung spricht für diese Wortstellung der innere Grund, dass bei ihr, was der Gedankenfortschritt fordert, auf ἐποίησεν statt auf τοὺς αἰῶνας der Nachdruck fällt. — V. 3. Vor καθαρισμὸν fügen *Elz.*, *Wetst.*, *Griesb.*, *Matth.*, *Scholz* δι' ἑαυτοῦ hinzu. Aber δι' ἑαυτοῦ fehlt bei A. B. D***a. 17. 46*. 47. 80. Vulg. Arm. Cyr. (saepe) Cyr. Hieros. Pseudo-Athan. (ed. Bened. II. 337.) Damasc. (comm.) Sedul. Cassiod. Bed. Verdächtigt schon von *Mill* (Prolegg. 991.). Mit Recht als Glossem getilgt von *Bleek*, *de Wette*, *Lachm.* und *Tisch.* — Statt ποιησάμενος τῶν ἁμαρτιῶν lesen *Bengel*, *Lachm.*, *Bleek*, *Tisch. I.*: τῶν ἁμαρτιῶν ποιησάμενος. Für das letztere entscheidet die überwiegende Bezeugung durch A. B. D. E. 37. 46. al. Vulg. It. Did. Ps.-Athan. Dam. (comm.) — τῶν ἁμαρτιῶν) *Elz.*, *Matth.*, *Scholz*: τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν. Aber ἡμῶν fehlt in A. B. D*. E*. 67**. al. Vulg. It. Copt. Syr. Aeth. Cyr. utr. Nyss. Didym. Damasc. Aug. Sedul. Cassiod. al. Angefochten schon von *Mill* (Prolegg. 496.) und *Griesb.* Mit Recht ausgeworfen von *Lachm.*, *Bleek*, *de Wette*, *Tisch.* Es ist hinzugesetzt als dogmatische Cautele, um eine Beziehung der Worte auch auf *eigene* ἁμαρτίαι des Subjects zu verhüten. — V. 8. ῥάβδος εὐθύτητος ἡ ῥάβδος τῆς βασιλείας σου) Statt dessen las *Lachm.* in der Edit. stereot.: καὶ (A. B. D*. E*. 17 [?]. 53. Aeth. Clar. Germ. Vulg. ms.) ἡ (A. B. 17 [?]. 53.) ῥάβδος τῆς (A. B. 53.) εὐθύτητος ῥάβδος (A. B. 53.) τῆς βασιλείας σου. In die spätere grössere Ausgabe Vol. II. dagegen hat er aufgenommen: καὶ ῥάβδος τῆς εὐθύτητος ῥάβδος τῆς βασιλείας σου. Das καὶ am Anfange ist, wie auch *Bleek* urtheilt, für ursprünglich anzusehen, sonst aber die Recepta beizubehalten, indem das ἡ vor dem ersten ῥάβδος (in

der ersten *Lachmann*'schen Ausgabe) eine Aenderung des von den LXX. dargebotenen Textes sein würde, wie man sie dem Verfasser des Hebräerbriefs bei seinem sonstigen genauen Anschluss an jene Uebersetzung, und bei der sonstigen Reinheit seines griechischen Ausdrucks nicht zutrauen darf. — V. 9. ἀνομίαν) A. 17. 23. al. Cyr. Chronic. alex. Eus. Chrys. ms.: ἀδικίαν, was *Bleek* vorgezogen hat, da es auch im Cod. Alex. der LXX. sich findet. Aber ἀνομίαν konnte leicht in ἀδικίαν sich umsetzen, da dieses einen direkteren Gegensatz zum vorhergehenden δικαιοσύνην bildete. — V. 12. ἑλίξεις) *Beza*, *Bengel*: ἀλλάξεις. Durch D*. 43. Vulg. (nicht Harl.*) It. Tert. nur ungenügend bezeugt. — αὐτούς) *Lachm.*: αὐτούς, ὡς ἱμάτιον nach A. B. D*. E. Aeth. Arm. Clar. Germ. Trotz der starken Auctorität augenscheinliches Interpretament von ὡσεὶ περιβόλαιον.

V. 1—4. Ohne mit dem üblichen Gruss zu beginnen, mit Hinweglassung selbst jedweden Eingangs, stellt der Verfasser sofort den Offenbarungen Gottes im Alten Bunde die Offenbarung Gottes in Christo gegenüber, indem er jene als unvollkommen charakterisirt, die Vollkommenheit dieser dagegen durch Schilderung der unvergleichlichen Hoheit ihres Vermittlers bemerklich macht. Mit V. 1—3. giebt der Verfasser den Grundton für Alles an, was er den Lesern zu eröffnen hat. Die Aussagen dieser drei Verse enthalten das *Thema* seines ganzen Briefs. Denn die späteren dogmatischen Erörterungen sind nur die nähere Entfaltung derselben, und für die späteren Paränesen bilden sie das Motiv und den Beherzigungsgrund. Zu V. 4. aber, der grammatisch mit dem Vorigen zur Einheit einer wohlgeordneten, rhetorisch kraftvollen und majestätischen Periode sich verbindet, verhalten sich V. 1—3. wie das Allgemeine zum Besondern, indem, was dort generell ausgesprochen war, V. 4. von einer speciellen Seite, die im Folgenden ihre ausführliche Entwicklung findet, in's Licht gesetzt wird, so dass dann V. 4. seinerseits seinem Inhalt nach für den ersten Briefabschnitt (1, 4—2, 18.) das Thema bildet.

Zu V. 1—3. vergl. *L. J. Uhland*, dissert. theolog. ad Hebr. 1, 1—3. Pars I. II. Tubing. 1777. 4. — *G. M. Amthor*, commentatio exegetico-dogmatica in tres priores versus epistolae ad Hebraeos scriptae. (Coburg.) 1828. 8. — (*J. G. Reiche*,) in locum epist. ad Hebr. 1, 1—3. observationes. Gotting. (Weihnachtsprogramm) 1829. 4.

V. 1. *Πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως κτλ.*) *Nachdem Gott vielmals und auf vielerlei Weise vor Alters zu den Vätern geredet in den Propheten.* Der Doppelausdruck *πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως* (vergl. *Maximus Tyrius* dissert. 7, 2. 17, 7.) ist keineswegs blosse rhetorische Amplification eines und desselben Begriffs (*Chrysost.*: *τουτέστι διαφόρως*, *Michaelis*, *Abresch*, *Dindorf*, *Heinrichs*, *Kuinoel*, *Reiche*, *Tholuck* *) u. A.). *Τὸ πολυμερὲς* ist das in viele Theile Zerfallende (*τὸ εἰς πολλὰ μεριζόμενον*: *Hesychius*). *Πολυμερῶς* veranschaulicht daher das *λαλεῖν* der Vorzeit als etwas, was in einer Vielheit auf einander folgender Acte sich vollzog, während *πολυτρόπως* die Mannigfaltigkeit der Modalität, in welcher bei jenen einzelnen Acten das *λαλεῖν* sich vollzog, hervorhebt. Beiden Ausdrücken gemeinsam ist desshalb zwar der Begriff der wechselvollen Verschiedenheit; aber der erstere markirt die wechselvolle Verschiedenheit der *Zeiten*, *in* welchen, und der *Personen*, *durch* welche sich Gott geoffenbart, der letztere die wechselvolle Verschiedenheit der göttlichen Offenbarungen in Bezug auf *Inhalt und Form*. Denn nicht bloss der Gehalt und Umfang der einzelnen Offenbarungen war ein ungleichmässiger, auch die Vermittlungsweisen derselben variirten, insofern Gott bald durch Gesichte und Träume, bald von Mund zu Mund (vergl. Numer. 12, 6 ff.), bald unmittelbar bald durch Vermittlung eines Engels, bald unter der Hülle von Symbolen und Bildern, bald ohne dieselbe zu den Empfängern seiner Offenbarungen redete. Schon durch *πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως* deutet der Verfasser die Unvollkommenheit der alttestamentlichen Offenbarungen an. Keine einzige derselben enthielt die *volle* Wahrheit; denn sonst hätte es nicht einer *Aufeinanderfolge* vieler Offenbarungen bedurft, deren eine die andere ergänzte. Ebenso war das Wechselvolle in den *Vermittlungsweisen* der Offenbarungen ein Zeichen der Unvollkommenheit, insofern der vollkommenen Wahrheit auch nur *eine vollkommene* Mittheilungsform entspricht. — Wie übrigens einerseits durch die *Adverbia* die Unvollkommenheit der alttestamentlichen Offenbarungen gegenüber der Vollkommenheit der neutestamentlichen Offenbarung angedeutet wird, so wird andrerseits durch *die Gleichheit des Subjects ὁ θεὸς* in *λαλήσας* und *ἐλάλησεν* der *innere Zusammenhang* zwischen den alttesta-

---

*) welcher letztere sonst ein antithetisches *ἁπλῶς* (!) oder *ἐφάπαξ* am Schluss des V. erwartet.

mentlichen Offenbarungen und der neutestamentlichen bemerklich gemacht, und so stillschweigend darauf hingewiesen, dass jene die von Gott geordnete Vorstufe und Vorbereitung für diese gewesen. — πάλαι) *vor Alters, in längst entschwundenen Zeiten.* Denn als der letzte der alttestamentlichen Propheten galt Maleachi, seit dessen Auftreten bereits vier bis fünf Jahrhunderte verflossen waren. — λαλεῖν) namentlich in unserm Brief sehr gangbar, um göttliche Offenbarungen zu bezeichnen. Vergl. 2, 2. 3. 3, 5. 7, 14. 9, 19. 11, 18. 12, 24. 25. — τοῖς πατράσιν) *zu den Vätern,* d. h. zu den Vorfahren des jüdischen Volks. Vergl. Röm. 9, 5. Der Ausdruck in seiner Absolutheit charakterisirt Verfasser und Empfänger des Briefs als geborene Juden. — προφῆται) ist im weitesten Sinne zu nehmen, so dass alle heiligen Männer der alttestamentlichen Geschichte, welche von Gott Offenbarungen empfingen, darunter begriffen sind. Denn unleugbar verlangt es der Zweck der begonnenen Erörterung, die Erhabenheit der in *Christo* enthaltenen Offenbarung über *sämmtliche* alttestamentliche Offenbarungen auszusprechen. So aber muss ganz besonders auch Moses mit zu den προφῆται gerechnet sein, da Moses in der Entwicklungsreihe der vorchristlichen Offenbarungen den Hauptrang einnahm, wie denn auch 3, 2 ff. noch ausdrücklich die Superiorität Christi über Moses geltend gemacht wird. Die weitere Fassung von προφῆται hat auch von Seiten des biblischen Sprachgebrauchs nichts Bedenkliches. Vergl. z. B. Gen. 20, 7., wo Abraham προφήτης (נָבִיא) genannt wird, Deuteron. 34, 10., wo es von Moses heisst: καὶ οὐκ ἀνέστη ἔτι προφήτης ἐν Ἰσραὴλ ὡς Μωϋσῆς. Auch *Philo* (de nom. mut. p. 1064. A. ed. Mangey. I. p. 597.) nennt Moses den ἀρχιπροφήτης. — Schon durch diese weitere Fassung von προφῆται wird die Meinung von *Er. Schmid* und *Stein,* dass ἐν τοῖς προφήταις: „in den prophetischen *Schriften*" bedeute, zur Unmöglichkeit, ganz abgesehen davon, dass diese Deutung auch durch den Gegensatz ἐν υἱῷ ihre hinreichende Widerlegung findet. Eben so wenig aber ist ἐν τοῖς προφήταις mit διὰ τῶν προφητῶν gleichzusetzen, wie von *Chrysost., Oecum., Theophyl., Primasius, Luther, Calvin, Grotius* und den Meisten, auch *Boehme, Reiche, Tholuck, Stengel, Ebrard* und *Bloomfield* geschieht. Denn zur Annahme eines solchen Hebraismus der Präpositionenvertauschung giebt der Sprachcharakter des Hebräerbriefs keine Berechtigung. Auch durch 9, 25., worauf *Tholuck* nach dem Vorgange von *Fritzsche* (Jen. Literaturzeit. 1843. p. 59.) sich beruft,

wird dieselbe nicht erwiesen. Ἐν ist significanter als διά. Während das letztere die blosse Vermittlung, das blosse Werkzeug bezeichnen würde, besagt ἐν, dass Gott, indem er sich den Vätern *durch* die Propheten offenbarte, *in* den letzteren gegenwärtig gewesen, *ihnen eingewohnt* habe, so dass die Propheten nur die äusseren Sprechorgane des *in* ihnen redenden Gottes gewesen seien. Vergl. 2 Kor. 13, 3. Matth. 10, 20. — ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων) *am Ende dieser Tage*. Gegensatz zu πάλαι. Die ἡμέραι αὗται sind identisch mit dem, was sonst ὁ αἰὼν οὗτος im Gegensatz zu ὁ αἰὼν μέλλων genannt wird. Das Demonstrativ τούτων weis't darauf hin, dass diese ἡμέραι die Zeitperiode sind, in welcher der Verfasser selbst nebst seinen Lesern lebt, und von einem ἔσχατον dieser ἡμέραι spricht derselbe, da er, wie alle neutestamentliche Schriftsteller — den Verfasser des zweiten Petrusbriefs (3, 4 ff.) ausgenommen — die Wiederkehr Christi zur Umgestaltung der jetzigen Weltordnung und zur Vollendung des messianischen Reichs für nahe bevorstehend hält, vergl. 10, 37. 9, 26. — ἡμῖν) *zu uns*, die wir nämlich dem so eben genannten Zeitalter, dem ἔσχατον τῶν ἡμερῶν τούτων angehören. Gegensatz zu τοῖς πατράσιν. — ἐν υἱῷ) artikellos wie 7, 28., nicht weil υἱός die Natur eines Nomen proprium angenommen hat (*Böhme*, *Bloomfield*), sondern zur Angabe der Beschaffenheit: in *einem* (nämlich Christus), *der* nicht bloss Prophet, — der mehr als das, nämlich *Sohn* ist.

V. 2—4. entfaltet der Verfasser den in υἱῷ V. 1. liegenden Superioritätsbegriff, indem er ein kurzes Gesammtbild von Christus dem Gottessohn entwirft, und die unvergleichliche Hoheit desselben nach Maassgabe jeder einzelnen seiner verschiedenen Lebensperioden den Lesern vor Augen führt.

V. 2. bis τῆς δυνάμεως αὐτοῦ V. 3. Die Hoheit des Sohnes als des *vorweltlichen Logos*. — Τιθέναι mit doppeltem Accusativ im Sinne von ποιεῖν τινά τι ist kein Hebraismus (שׂוּם, שִׁית), sondern auch bei den Classikern sehr gewöhnlich. Vergl. z. B. *Herodian*, hist. 5, 7, 10.: Ἐφ' οἷς Ἀντωνῖνος πάνυ ἤσχαλλε καὶ μετεγίγνωσκε, θέμενος αὐτὸν υἱὸν καὶ κοινωνὸν τῆς ἀρχῆς. *Xenophon*, Cyrop. 4, 6, 3.: ὥσπερ ἂν εὐδαίμονα πατέρα παῖς τιμῶν τιθείη. *Aelian*, var. hist. 13, 6. *Homer*, Odyss. 9, 404. al. Vergl. auch *Elsner* z. u. St. *Kühner* II. p. 226. — Ἔθηκεν aber bezieht sich nicht auf die Zeit, als Christus nach vollbrachtem Erlösungswerk zum Vater in den Himmel zurückgekehrt war

(so die *griechischen* Ausleger, dessgleichen *Primasius, Erasmus* (Paraphr.), *Calvin, Camero, Corn. a Lapide, Grotius, Schlichting, Calov, Hammond, Braun, Limborch, Storr, Ebrard* u. A.), sondern weis't auf die vor aller Zeit im ewigen Rathschluss Gottes getroffene Bestimmung hin, bezieht sich also auf Christus als den vorweltlichen Logos. Das erheischt die Gleichmässigkeit mit den unmittelbar folgenden Aussagen, und die logische Fortentwicklung der wohldurchdachten Periode, in welcher auf die Erhöhung des Mensch gewordenen Erlösers erst mit ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς V. 3. die Rede kommt. Die Idee einer Präexistenz Christi oder des Sohnes Gottes als des ewigen Logos mit ihren näheren Bestimmungen, wie sie hier und im gleich Folgenden hervortritt, ist die nämliche, wie sie auch bei Paulus sich findet. Vergl. Kol. 1, 15 ff. Phil. 2, 6. 1 Kor. 8, 6. 10, 4. 15, 47. 2 Kor. 4, 4. 8, 9. Doch ist wohl auf die Gestaltung derselben beim Verfasser des Hebräerbriefs nicht bloss Paulus, sondern zugleich die Logosspeculation *Philo's,* mit dessen Schriften dem Hebräerbrief vielfache Berührungspunkte gemeinsam sind, nicht ohne Einfluss gewesen. — κληρονόμον πάντων) *zum Erben* d. h. zum Besitzer und Herrn *von Allem*, nämlich der Welt. *Chrysost.:* Τῷ δὲ τοῦ κληρονόμου ὀνόματι κέχρηται, δύο δηλῶν, καὶ τὸ τῆς υἱότητος γνήσιον καὶ τὸ τῆς κυριότητος ἀναπόσπαστον. Vergl. Gal. 4, 7. Röm. 8, 17. — δι' οὗ) *durch welchen.* Sprachlich falsch *Grotius:* propter quem (δι' ὅν). Vergl. auch 2, 10. — καὶ ἐποίησεν) Der Nachdruck ruht auf dem desshalb vorangestellten ἐποίησεν, während τοὺς αἰῶνας unter wechselnder Form nur einen schon im Vorigen ausgesprochenen Begriff wiederaufnimmt, und καὶ drückt keine Steigerung aus (sogar, oder: obendrein; *Wolf* u. M.), sondern soll die Angemessenheit der Aussage im zweiten Relativsatze zu der Aussage im ersten hervorheben, so dass die Thatsache, dass durch den Sohn die αἰῶνες erschaffen seien, als etwas ganz *Natürliches* eben daraus abgeleitet wird, dass derselbe zum κληρονόμος πάντων von Gott eingesetzt sei (durch welchen er auch *erschaffen* hat u. s. w.). — τοὺς αἰῶνας) bezeichnet hier nicht die *Zeiten*, weder so, dass die Gesammtheit der Zeitperioden von Erschaffung der Welt bis zu ihrem Untergange gemeint wären (*Chrysost., Theodoret, Oecum., Theophyl., Thom. Aquin., Dan. Heinsius*) — denn der Gedanke wäre zu abstrakt —, noch auch so, dass die zwei Hauptperioden der Weltzeit, die vormessianische und die messianische zu verstehen wären (*Paulus, Stein*); denn bei dem *absoluten* τοὺς αἰῶνας hätte Nie-

mand an diese *specielle* Zweizahl denken können. Aber auch nicht von den *Aeonen* im Sinne der Gnostiker (*Amelius* bei *Wolf*, *Fabricius* Cod. apocryph. N. T. I. p. 710.) ist *τοὺς αἰῶνας* zu fassen; denn zur Zeit, als der Verfasser schrieb, existirte dieser Begriff des Wortes noch nicht. Zu verstehen ist *τοὺς αἰῶνας* von den *Welten*, von der Totalität alles in der Zeit (und im Raum) Existirenden, so dass es mit dem vorhergehenden *πάντων* und dem V. 3. nachfolgenden *τὰ πάντα* identisch ist. *ὁ αἰὼν* nämlich hat zwar bei den Classikern stets den strengen Begriff der Zeitdauer; aber wie bei dem hebräischen עוֹלָם konnte dieser Begriff leicht in den weiteren Begriff dessen, was den sichtbaren Inhalt der Zeit bildet, also in den Begriff des Complexes alles Erschaffenen übergehen. Bestätigung findet diese Deutung durch 11, 3., wo *αἰῶνες* in einem andern Sinne gar nicht gebraucht sein *kann*. — Zu diesem im zweiten Relativsatze von V. 2. ausgesprochenen Gedanken einer Erschaffung des Universums durch den vorweltlichen Sohn Gottes vergl. als Parallelstellen bei Paulus: Kol. 1, 16. 1 Kor. 8, 6., bei Johannes: Ev. 1, 3. 10. Auch *Philo* nimmt an, dass durch den Logos als den ältesten oder erstgeborenen Sohn Gottes die Welt erschaffen sei. Vergl. de Cherubim p. 129. (ed. Mangey I. p. 162.): *ἴδε τὴν μεγίστην οἰκίαν ἢ πόλιν, τόνδε τὸν κόσμον· εὑρήσεις γὰρ αἴτιον μὲν αὐτοῦ τὸν θεόν, ὑφ' οὗ γέγονεν, ὕλην δὲ τὰ τέσσαρα στοιχεῖα, ἐξ ὧν συνεκράθη, ὄργανον δὲ λόγον θεοῦ, δι' οὗ κατεσκευάσθη, τῆς δὲ κατασκευῆς αἰτίαν τὴν ἀγαθότητα τοῦ δημιουργοῦ.* — De monarch. l. II. p. 823. B. (ed. Mangey II. p. 225.): *λόγος δέ ἐστιν εἰκὼν θεοῦ, δι' οὗ σύμπας ὁ κόσμος ἐδημιουργεῖτο.* — Legg. allegor. l. III. p. 79. A. (ed. Mangey I. p. 106.): *σκιὰ θεοῦ δὲ ὁ λόγος αὐτοῦ ἐστιν, ᾧ καθάπερ ὀργάνῳ προςχρησάμενος ἐκοσμοποίει.*

V. 3. Fortgesetzte Schilderung der Hoheit des Sohnes. Die Hauptaussage des Verses *ὃς ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς* wird *motivirt* durch die vorangehenden Participia *ὢν . . . φέρων τε . . . ποιησάμενος*. Die Motivirung aber ist eine zwiefältige, insofern die Participia des Präsens noch auf Christus als den *Λόγος ἄσαρκος* sich beziehen, und dessen Wesen und Walten schildern, während das Participium Aoristi die Erlösungsthat des *Λόγος ἔνσαρκος* zu seinem Inhalt hat. Von den beiden Participien des Präsens aber correspondirt das erste der ersten, das zweite der zweiten Satzhälfte von V. 2. — *ὢν ἀπαύγασμα*) nicht: quum *esset*, sondern: quum *sit ἀπαύγ.*, oder *als ἀπαύγασμα.*

Denn das εἶναι ἀπαύγασμα κτλ. und φέρειν τὰ πάντα κτλ., was dem Sohne Gottes in seiner vormenschlichen Existenzform eigen war, ist nach geschehener Erhöhung oder Himmelfahrt ihm auf's Neue zu eigen geworden. — ἀπαύγασμα) ein alexandrinisches Wort, welches Sap. 7, 26. und öfter bei *Philo*, im N. T. aber nur hier sich findet. Dasselbe wird erklärt entweder 1) als *Ausstrahl* oder *Ausglanz*, d. h. als Strahl, der aus dem Lichte, z. B. der Sonne, hervorströmt. So *Bleek* nach dem Vorgange von *Clarius*, *Jac. Cappellus*, *Gomar.*, *Schlichting*, *Gerhard*, *Calov*, *Rambach*, *Peirce*, *Calmet*, *Heumann*, *Böhme*, *Reiche*. Oder 2) als *Abglanz*, d. h. als ein durch Rückstrahlung und Wiederschein bewirktes Abbild. So *Erasmus*, *Calvin*, *Beza*, *Grotius*, *Wittich*, *Limborch*, *Stein* u. M. Für die erste Deutung lässt sich anführen, dass *Hesychius* ἀπαύγασμα durch ἡλίου φέγγος umschreibt, und *Lexic. Cyrilli* ms. Brem. sich die Worte finden: ἀπαύγασμα ἀκτὶς ἡλίου, ἡ πρώτη τοῦ ἡλιακοῦ φωτὸς ἀποβολή, wie denn auch *Chrysostomus* und *Theophylact* ἀπαύγασμα durch φῶς ἐκ φωτός, der letztere mit dem Zusatze τὸ ἀπαύγασμα ἐκ τοῦ ἡλίου καὶ οὐχ ὕστερον αὐτοῦ· ἅμα γὰρ ἥλιος, ἅμα ἀπαύγασμα erläutern, und *Theodoret* bemerkt: Τὸ γὰρ ἀπαύγασμα καὶ ἐκ τοῦ πυρός ἐστι καὶ σὺν τῷ πυρί ἐστι· καὶ αἴτιον μὲν ἔχει τὸ πῦρ, ἀχώριστον δέ ἐστι τοῦ πυρός· ἐξ οὗ γὰρ τὸ πῦρ, ἐξ ἐκείνου καὶ τὸ ἀπαύγασμα. Aber mit Unrecht macht *Bleek* für diese erste Deutung auch den Sprachgebrauch des *Philo* und Sap. 7, 26. geltend. Denn in der Stelle bei Philo de speciall. legg. §. 11. (ed. Mangey II. p. 356.), welche *Bleek* für „besonders deutlich" hält (Τὸ δ' ἐμφυσώμενον [Gen. 2, 7.] δῆλον ὡς αἰθέριον ἦν πνεῦμα καὶ εἰ δή τι αἰθερίου πνεύματος κρεῖττον, ἅτε τῆς μακαρίας καὶ τρισμακαρίας φύσεως ἀπαύγασμα.) findet sich weder für noch gegen jene Fassung ein Entscheidungsgrund. Die übrigen beiden von *Bleek* angeführten Stellen des Philo aber sprechen weniger für als gegen ihn. Denn in der ersteren wird ἀπαύγασμα durch die Synonyma ἐκμαγεῖον und ἀπόσπασμα, in der letzteren durch μίμημα als Synonymum erläutert (De opific. mundi p. 33. D. bei Mangey I. p. 35.: πᾶς ἄνθρωπος κατὰ μὲν τὴν διάνοιαν ᾠκείωται θείῳ λόγῳ, τῆς μακαρίας φύσεως ἐκμαγεῖον ἢ ἀπόσπασμα ἢ ἀπαύγασμα γεγονώς, κατὰ δὲ τὴν τοῦ σώματος κατασκευὴν ἅπαντι τῷ κόσμῳ. — De plantat. Noë p. 221. C. b. Mang. I. p. 337.: Τὸ δὲ ἁγίασμα οἷον ἁγίων ἀπαύγασμα, μίμημα ἀρχετύπου· ἐπεὶ τὰ αἰσθήσει καλὰ καὶ νοήσει καλῶν εἰκόνες.). Endlich finden sich auch Sap. 7, 26. neben ἀπαύγασμα als verwandte Ausdrücke die Worte

ἔσοπτρον und εἰκών (Ἀπαύγασμα γάρ ἐστι φωτὸς ἀϊδίου καὶ ἔσοπτρον ἀκηλίδωτον τῆς τοῦ θεοῦ ἐνεργείας καὶ εἰκὼν τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ.). Die Entscheidung bietet die Wortform selber dar. Da nicht ἀπαυγασμός, sondern ἀπαύγασμα geschrieben ist, so kann nicht ein *Activ*begriff, wie er der *Bleek*'schen Fassung zu Grunde liegt, sondern nur ein *Passiv*begriff ausgesprochen sein. Nicht der Strahl selbst, sondern das Resultat desselben muss gemeint sein. Denn wie ἀπήχημα das durch das ἀπηχεῖν Bewirkte, den Nachklang oder Wiederhall bezeichnet, so drückt ἀπαύγασμα das durch das ἀπαυγάζειν Bewirkte aus. Ἀπαύγασμα ist desshalb durch *Abglanz* wiederzugeben, und ein Dreifaches in dem Wort enthalten: 1) der Begriff selbstständiger Existenz, 2) der Begriff der Abstammung, 3) der Begriff der Aehnlichkeit. — τῆς δόξης) *seiner* (der göttlichen) *Herrlichkeit* oder Majestät. Das nachfolgende αὐτοῦ nämlich gehört ebensowohl zu τῆς δόξης wie zu τῆς ὑποστάσεως. — καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ) *und als Gepräge seines Wesens*, so dass das Wesen des Vaters im Sohne abgedrückt, der Sohn das Abbild des Vaters ist. Vergl. *Philo* de plantat. Noë p. 217. A. (ed. Mangey I. p. 332.), wo die vernünftige Seele (ἡ λογικὴ ψυχή) eine probehaltige Münze genannt wird, οὐσιωθεῖσα καὶ τυπωθεῖσα σφραγῖδι θεοῦ, ἧς ὁ χαρακτήρ ἐστιν ἀΐδιος λόγος. Im N. T. findet sich χαρακτὴρ nur hier. ὑπόστασις aber im Sinne von πρόσωπον oder „Person" zu deuten (*Thom. Aquin.*, *Cajetan*, *Calvin*, *Beza*, *Corn. a Lap.*, *Gerhard*, *Dorscheus*, *Calov*, *Seb. Schmidt*, *Bellarmin*, *Braun*, *Brochmann*, *Wolf*, *Suicer*), gestattet erst der spätere, nicht schon der apostolische Sprachgebrauch. Dasselbe übrigens, was die Charakteristik ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ besagt, drückt Paulus Kol. 1, 15. durch εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου und Phil. 2, 6. (vergl. 2 Kor. 4, 4.) durch ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων aus. — φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ) *und als der, welcher trägt das All mit dem Wort seiner Macht.* Vergl. Kol. 1, 17.: καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν. *Philo* de Cherub. p. 114. (ed. Mang. I. p. 145.): ὁ πηδαλιοῦχος καὶ κυβερνήτης τοῦ παντὸς λόγος θεῖος. — τὰ πάντα ist nicht mit den Socinianern auf das Reich der Gnade zu beschränken, sondern identisch mit πάντων und τοὺς αἰῶνας V. 2., bezeichnet also den Complex alles Erschaffenen. Zu φέρειν in der Bedeutung: etwas tragen, so dass sein Fortbestehen gesichert ist, vergl. *Plutarch*, Lucull. 6.: φέρειν τὴν πόλιν. *Valer. Maxim.* 11, 8, 5.: humeris gestare salutem patriae.

Cicero pro Flacco c. 38.: quam (rempublicam) vos universam in hoc judicio vestris humeris, vestris inquam humeris, judices sustinetis. *Senec.* ep. 31.: Deus ille maximus potentissimusque ipse vehit omnia. — τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ) nachdrucksvoller, als wenn τῷ ῥήματι αὐτοῦ τῷ δυνατῷ geschrieben wäre, womit *Wolf*, *Kuinoel*, *Stengel*, *Tholuck*, *Bloomfield* ohne Grund die Worte gleichsetzen. *Oecum.*: ῥῆμα δὲ εἶπε δεικνὺς πάντα εὐκόλως αὐτὸν ἄγειν καὶ φέρειν. *Theophyl.*: τηλικοῦτον ὄγκον τῆς κτίσεως τὸν ὑπέρμεγαν ὡς οὐδὲν αὐτὸς διαβαστάζει καὶ λόγῳ μόνῳ πάντα δυναμένῳ. — Nicht aber das Evangelium ist mit ῥῆμα τῆς δυνάμεως gemeint, sondern wie durch das Allmachtswort die Welt *geschaffen* ist (vergl. 11, 3.), so wird sie durch das Allmachtswort auch *getragen* oder *erhalten*. — αὐτοῦ) geht auf ὅς, also auf den Sohn, nicht auf Gott (*Grotius*, *Peirce*, *Reiche*, *Paulus*) zurück. — καθαρισμὸν τῶν ἁμαρτιῶν ποιησάμενος) *nachdem er Reinigung von den Sünden vollbracht*. Fortschritt zur Hoheit des Sohnes als des *Mensch gewordenen* ewigen Logos oder des historisch auf Erden aufgetretenen *Erlösers*. Die nähere Sinnbestimmung der kurzen Aussage καθαρισμὸν τῶν ἁμαρτιῶν ποιησάμενος, zu deren sprachlichem Ausdruck LXX. Hiob 7, 21. 2 Petr. 1, 9. zu vergleichen, ergab sich den Lesern von selbst. Als das Object, an dem der καθαρισμὸς vollzogen ward, verstand sich von selbst die Menschenwelt, welche bis dahin dem sie befleckenden Makel der Sünden, ohne die Kraft zur eigenen Errettung zu besitzen, preisgegeben war; als das Mittel aber, wodurch der καθαρισμὸς bewerkstelligt ward, Christi Versöhnungstod. Die ἁμαρτίαι *selbst* als direktes Object zu καθαρισμὸν aufzufassen, wozu *Bleek* und *Winer*, Gramm. p. 214. geneigt sind, so dass dieselben als die von Christus geheilte oder fortgeschaffte Krankheit des Menschengeschlechts gedacht würden, dazu gewährt die vereinzelte *incorrekte* Sprachform Matth. 8, 3.: ἐκαθαρίσθη αὐτοῦ ἡ λέπρα kein Recht. Aber auch ἀπὸ zu τῶν ἁμαρτιῶν zu suppliren, und eine Prägnanz des Ausdrucks anzunehmen, ist entbehrlich, da καθαρὸς und die abgeleiteten Worte nicht bloss mit ἀπό, sondern eben so regelrecht mit dem blossen Genitiv struirt werden. S. *Kühner* II. p. 163. — ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς) *sich gesetzt hat zur Rechten der Majestät in der Höhe*. Gipfelpunkt der Schilderung. Charakteristik der Hoheit des Sohnes *nach* vollbrachtem Erlösungswerk in der auf die Periode seiner Selbsterniedrigung gefolgten *Periode seiner Rückkehr zum Vater*. Das Sitzen zur Rechten Gottes ist bekanntes, aus Ps. 110, 1.

entlehntes Bild, um die höchste Ehre und die Theilnahme an der Weltherrschaft zu bezeichnen (Röm. 8, 34. al.). — ἐν ὑψηλοῖς) vergl. Ps. 93, 4. 113, 5. s. v. w. ἐν τοῖς οὐρανοῖς Hebr. 8, 1., oder ἐν τοῖς ἐπουρανίοις Eph. 1, 20., oder ἐν ὑψίστοις Luk. 2, 14. 19, 38. al. Der Beisatz gehört nicht zu μεγαλωσύνης (*Beza*, *Böhme*, *Bleek*, *Ebrard*) — weil sonst der Artikel wiederholt sein würde —, sondern zu ἐκάθισεν. Der *Plural* ἐν ὑψηλοῖς aber erklärt sich aus der Annahme mehrer Himmel, in deren höchsten man den Thron der göttlichen Majestät verlegte.

V. 4. Der Verfasser hat V. 1—3. erst mit den Vermittlern der alttestamentlichen Offenbarungen *überhaupt* oder *in pleno* den Vermittler der christlichen Offenbarung in Parallele gestellt. Unter den Offenbarungen Gottes im Alten Bunde aber kam an Glorie keine der mosaischen gleich, da sie nicht bloss durch einen vom Geiste Gottes erleuchteten *Menschen*, d. h. durch einen der V. 1. genannten προφῆται, sondern nach allgemeinem jüdischen Glauben (s. z. 2, 2.) ausser durch Moses obendrein durch *Engel* vermittelt war. Wie daher der Verfasser die Superiorität Christi als des Sohnes Gottes über die προφῆται geltend gemacht hat, so wird er naturgemäss weiter darauf geführt, ebenso auch die Superiorität desselben über die *Engel* geltend zu machen. Diess geschieht mit der Aussage V. 4., welche grammatisch eng mit dem Vorigen sich zusammenschliesst, und zur Vervollständigung der bereits gegebenen Charakteristik Christi dient, zugleich aber — logisch betrachtet — für die folgende, den ersten Briefabschnitt bildende Erörterung 1, 5—2, 18. das *Thema* aufstellt. — Die Annahme von *Tholuck*, dass die Hinzusetzung von V. 4. „einen selbstständigen Zweck" habe, d. h. durch polemische Beziehung auf die neben anderen Vorstellungen über die Persönlichkeit des Messias unter den Juden verbreitete Ansicht vom Messias als einem Mittelgeist oder Engel veranlasst worden sei, ist gänzlich verfehlt. Sie findet in der Verhandlung des Verfassers nirgends eine Stütze, und widerstreitet der durchgängigen Tendenz des Briefs, die Inferiorität des Alten Bundes vor dem Neuen im Einzelnen nachzuweisen, und dem entsprechend auf das Verhalten der Leser einzuwirken. — Die oratorische Vergleichungsformel τοσούτῳ — ὅσῳ, welche noch 7, 20—22. 8, 6. 10, 25. wiederkehrt, findet sich auch bei *Philo*, bei Paulus aber nie. — κρείττων) *besser* oder *vorzüglicher*, nämlich an Macht, Würde und Erhabenheit, vergl. 7, 19. 22. 8, 6. 9, 23. 10, 34. 11, 16. 35. 40. 12, 24. — γενόμενος) mar-

kirt, während ὢν V. 3. das zeitlose ewige Sein ausdrückte, das *Gewordensein* in der Zeit. *Κρείττων τῶν ἀγγέλων geworden* ist Christus eben damals, als er nach vollbrachtem Erlösungswerk sich setzte zur Rechten der Majestät in der Höhe. Das γενόμενος schliesst sich somit eng dem ἐκάθισεν V. 3. an, und erklärt sich weiter daraus, dass Christus durch seine Menschwerdung und so lange er auf Erden weilte, *unter* die Engel erniedrigt war, vergl. 2, 7. 9. — Der Comparativ διαφορώτερον, der sich im N. T. nur hier und 8, 6. findet, dient, da schon der Positiv διάφορον zur Bezeichnung der Vorzüglichkeit hingereicht haben würde, zur nachdrucksvolleren Hervorhebung des Wortbegriffs. — παρά) nach einem Comparativ ist in unserm Briefe sehr gewöhnlich, vergl. 3, 3. 9, 23. 11, 4. 12, 24. Vergl. auch Luk. 3, 13. 3 Esr. 4, 35. *Thucyd.* 1, 23.: ἡλίου τε ἐκλείψεις, αἳ πυκνότεραι παρὰ τὰ ἐκ τοῦ πρὶν χρόνου μνημονευόμενα ξυνέβησαν. *Herodot* 7, 103. *Winer*, Gramm. p. 278. Bei Paulus findet es sich nie. Aehnlich ist ὑπέρ mit Accus. Hebr. 4, 12. Luk. 16, 8. — ὄνομα) darf nicht mit *Beza*, *Calov*, *Wittich*, *Storr*, *Valckenaer*, *Zachariae*, *Heinrichs* in den Begriff „Würde" umgesetzt werden. Denn das bedeutet ὄνομα an sich niemals, und würde a. u. St. im Verhältniss zu κρείττων γενόμενος nur eine Tautologie zu Wege bringen. Der vorzüglichere *Name*, den Christus vor den Engeln voraus zu seinem Besitzthume erhalten hat, ist der Name υἱός, *Sohn* Gottes, vergl. V. 5. und V. 1., während die Engel durch ihren Namen nur als *Boten* und *Diener* Gottes charakterisirt werden. — Das *Perfektum* κεκληρονόμηκεν aber, nicht den Aorist ἐκληρονόμησεν setzt der Verfasser, weil Christus diesen Namen nicht erst zur Zeit des καθίζειν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλ. V. 3., sondern schon als präexistirender Logos zu seinem dauernden Antheil und Besitzthum erhalten hat. — Die vermeintliche Schwierigkeit übrigens, dass der *Sohnes*name hier als unterscheidendes Merkmal für Christus geltend gemacht wird, während gleichwohl an einzelnen Stellen des A. T. (Hiob 1, 6. 2, 1. 38, 7. Gen. 6, 2. 4. Ps. 29, 1. 89, 7. Dan. 3, 25.) auch Engel Söhne Gottes genannt werden, erledigt sich schon dadurch, dass diess eben für die Engel nicht der charakteristische *Name* ist. Der Rechtfertigung des Verfassers von Seiten *Bleek's*, dass derselbe, da er nicht im *hebräischen* Text des A. T., sondern nur in der alexandrinischen Uebersetzung desselben bewandert gewesen, welche letztere die Mehrzahl jener Stellen frei durch ἄγγελοι τοῦ θεοῦ wiedergiebt, die wenigen Stellen, wo die wörtliche Uebertragung bei den

LXX. sich finde (Ps. 29, 1. 89, 7. [Gen. 6, 2. 4.?]), theils leicht habe übersehen, theils aber auch anders habe deuten können, bedarf es desshalb nicht.

V. 5—14. folgt der Schriftbeweis für V. 4., und zwar dergestalt, dass zunächst V. 5. das *διαφορώτερον παρ᾽ αὐτοὺς κεκληρονόμηκεν ὄνομα*, sodann V. 6—14. das *κρείττων γενόμενος τῶν ἀγγέλων* erhärtet wird.

V. 5. *Τίνι γὰρ εἶπέν ποτε τῶν ἀγγέλων*) *Denn zu welchem der Engel hat er je gesagt*, d. h. zu keinem der Engel hat er je gesagt. — Die Wortstellung dient dazu, zu gleicher Zeit auf *τίνι* und auf *τῶν ἀγγέλων* eine starke Betonung fallen zu lassen. — Das *Subject* in *εἶπεν* ist *ὁ θεός*, wie sich aus den citirten Stellen selbst, aber auch aus unserm Context ergiebt, insofern theils im Vorhergehenden (V. 1—4.) *ὁ θεὸς* als Subject des Hauptsatzes ausdrücklich genannt war, theils im Folgenden (V. 6.) das Subject von *εἰςαγάγῃ τὸν πρωτότοκον* nur Gott sein kann. — *ποτέ*) ist Zeitpartikel, *jemals*, unquam. Falsch fassen es *Ch. F. Schmid*, *Kuinoel* u. A. als blosse Verstärkungspartikel im Sinne des deutschen „doch" oder des lateinischen „tandem." Denn dann hätte *ποτὲ* unmittelbar hinter *τίνι* gesetzt werden müssen. — Das Citat *υἱός* — *σε* ist aus Ps. 2, 7., wörtlich nach den LXX. Seinem *historischen* Sinne nach bezieht sich der Psalm auf einen israelitischen König (wahrscheinlich Salomo), der so eben in Zion zum theokratischen Herrscher feierlich gesalbt, im Hochgefühl seiner Einheit mit Jehovah den unterjochten Nationen, die auf Empörung und Abfall sinnen, die Vergeblichkeit ihres Unternehmens warnend vorhält. Der Verfasser findet aber in der angeredeten Person Christum, wie denn eine Beziehung jenes Psalms auf den Messias bei den Juden der damaligen Zeit etwas ganz Gewöhnliches war, und im N. T. die messianische Deutung desselben ausser 5, 5. auch noch Act. 13, 33. sich findet. — *υἱός μου*) *mein Sohn*, d. h. im Sinne des Psalms: der König meiner Theokratie, mein Stellvertreter, der Gegenstand meiner väterlichen Liebe und meines Schutzes. Der Verfasser dagegen nimmt *υἱὸς* in dem V. 2. 3. entfalteten Sinne. — *ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε*) *ich habe heute dich gezeugt*, d. h. im historischen Sinne des Originals: ich habe durch die heute vollzogene Salbung zum theokratischen Fürsten dich eingesetzt. Im Sinne des Verfassers bezeichnet *γεγέννηκα* das zum Sohn *Gewordensein*. Es fragt sich aber, wie derselbe sich das *σήμερον* gedacht. Man bezieht es entweder auf den Zeitpunkt, in welchem Christus als Sohn Gottes manifestirt worden sei,

d. h. auf den Zeitpunkt der Auferstehung oder der Himmelfahrt (*Hilarius* in Ps., *Ambrosius* de sacram. 3, 1. *Calvin*, *Camero*, *Grotius*, *Schlichting*, *Limborch*, *Jac. Cappellus*, *Calmet*, *Peirce*, *Storr*, *Bloomfield*), oder auf den Zeitpunkt der Menschwerdung (*Chrysost.*, *Theodoret*, *Eusebius* in Ps. u. M., *Boehme*, *Kuinoel*), oder endlich auf die Zeitperiode vor der Weltschöpfung, also auf die Ewigkeit (*Origen.* in Joh. T. I. c. 32., *Athanasius* de decret. Nicen. Synod. §. 13., *Basilius* contra Eunom. 2, 24., *Augustin* in Ps., *Primasius*, *Theophyl.*, *Thom. Aq.*, *Corn. a Lapide*, *Estius*, *Calov*, *Wittich*, *Braun*, *Carpzov*, *Bleek* [doch schwankend], *Stein* und die Meisten). Dass der Verfasser, wie *Bleek* und *de Wette* für möglich halten, mit dem *σήμερον*, da es für die Beweisführung ohne Bedeutung sei, keinen bestimmten Begriff verbunden habe, ist eine unexegetische Annahme. Ausschliesslich richtig, weil allein contextgemäss, ist die Beziehung des *σήμερον* auf die Ewigkeit, da nach V. 2. Gott durch Christus als den Sohn die Welt geschaffen hat, Christus also als Sohn schon vor Erschaffung der Welt existirt haben muss. Auch bei *Philo* findet sich dieselbe Deutung des *σήμερον* von der Ewigkeit. Vergl. de profugis p. 458. E. (bei Mangey I. p. 554.): *σήμερον δ' ἐστὶν ὁ ἀπέρατος καὶ ἀδιεξίτητος αἰών· μηνῶν γὰρ καὶ ἐνιαυτῶν καὶ συνόλως χρόνων περίοδοι δόγματα ἀνθρώπων εἰσὶν ἀριθμὸν ἐκτετιμηκότων, τὸ δ' ἀψευδὲς ὄνομα αἰῶνος ἡ σήμερον.* — *καὶ πάλιν*) *und ferner*, dient, wie öfter (z. B. 2, 13. 10, 30. Röm. 15, 11. 12. 1 Kor. 3, 20. *Philo* ed. Mang. I. p. 88. 490. al.) zur Einführung einer weiteren Schriftstelle. Nicht aber als assertorische Aussage ist *καὶ πάλιν κτλ.* zu fassen, so dass bloss *εἶπεν* zu ergänzen wäre (hiernach interpungirt *Lachmann*), sondern die Frage setzt sich fort, so dass der Satz zu vervollständigen ist durch *καὶ* (*τίνι εἶπέν ποτε τῶν ἀγγέλων*) *πάλιν.* — Dieses zweite Citat ist entlehnt aus 2 Sam. 7, 14., wörtlich nach den LXX. Vergl. auch 1 Chron. 17 (18), 13. *αὐτῷ* und *αὐτὸς* bezieht sich seinem *historischen* Sinne nach auf Salomo. An David nämlich, der daran denkt, Jehovah einen Tempel zu erbauen, ergeht durch Nathan die göttliche Weisung, von seinem Vorhaben abzustehen. Nicht David, sondern sein Same, der nach ihm den Thron besteigen werde, solle Jehovah einen Tempel bauen; ihm wolle er den Thron seines Königthums auf ewig befestigen; ihm wolle Jehovah Vater sein, und er solle ihm Sohn sein, und wenn er sich vergehe, wolle er ihn züchtigen mit der Ruthe der Menschen und mit den Plagen der Menschenkinder.

Schon dieser letztere Zusatz (der übrigens in der Parallelstelle 1 Chron. 17 (18), 13. sich nicht findet) macht es unmöglich, die Worte auf den Messias zu beziehen, wie denn die Beziehung auf Salomo auch noch aus dem A. T. selbst durch folgende Stellen gewiss wird: 1 Kön. 5, 19 (5.). 8, 17 ff. 2 Chron. 6, 9. 10., auch 1 Chron. 22 (23), 9 ff. 28 (29), 2 ff. Offenbar hat der Verfasser den Ausspruch desshalb auf den Messias bezogen, weil V. 13. 16. dem Sohne Davids und dem davidischen Hause ein ewiges Königthum verheissen wird. — εἶναι εἰς) Nachbildung des hebräischen הָיָה לְ. Vergl. 8, 10. al.

V. 6. Ὅταν mit dem Conjunctiv des *Aorists* vertritt die Stelle des lateinischen Futurum exactum. S. *Winer*, Gramm. p. 356 f. Ὅταν εἰςαγάγῃ kann demnach nicht, wie noch *Bleek* annimmt, bedeuten: „wenn er *einführt*", sondern nur: „*wenn er eingeführt haben wird.*" Πάλιν aber mit der *Peschito*, *Erasmus*, *Luther*, *Calvin*, *Beza*, *Jac. Cappellus*, *Schlichting*, *Grotius*, *Limborch*, *Hammond*, *Bengel*, *Wolf*, *Carpzov*, *Cramer*, *Valckenaer*, *Schulz*, *Kuinoel*, *Bleek*, *Stengel*, *Ebrard*, *Bloomfield* u. A. wie V. 5., d. h. als blosse Anknüpfungsformel eines neuen Citats anzusehen, verbietet die Wortstellung. Es hätte dann: πάλιν δέ, ὅταν εἰςαγάγῃ . . ., λέγει geschrieben werden müssen. Die Möglichkeit einer Inversion des πάλιν vertheidigt zwar *Bleek* nach *Carpzov's* Vorgange durch zwei Stellen bei *Philo* (Leg. Allegor. III. p. 66.; ed. Mangey I. p. 93.). Aber keine derselben ist der unsrigen analog, und eine Inversion des πάλιν findet auch in ihnen gar nicht statt. Denn in beiden hat πάλιν die Bedeutung *wechselsweise* oder *andrerseits*, indem in der ersteren zwei Classen von Menschen (ὁ δὲ νοῦν τὸν ἴδιον ἀπολείπων und ὁ δὲ πάλιν ἀποδιδράσκων θεόν), in der letzten zwei Classen von δόξαι oder Meinungen (ἡ μὲν τὸν ἐπὶ μέρους, τὸν γεννητὸν καὶ θνητὸν ἀπολιποῦσα und ἡ δὲ πάλιν θεὸν ἀποδοκιμάζουσα) gegensätzlich mit einander verglichen werden, so dass in beiden πάλιν nur zur verstärkten Hervorhebung des δὲ dient, und in beiden seinen regelrechten Platz erhalten hat. Vermöge seiner Wortstellung lässt sich πάλιν a. u. St. nur mit εἰςαγάγῃ zusammenfassen, so dass von der noch der Zukunft angehörigen *abermaligen* Einführung des Erstgeborenen in die Welt geredet wird. In dem Vordersatze von V. 6. kann demnach weder auf den Zeitpunkt der Menschwerdung des Sohnes (*Chrysost.*, *Primasius*, *Calvin*, *Calov*, *Bengel*, *Storr*, *Kuinoel*, A.), noch auf den Zeitpunkt seiner Auf-

erstehung und Erhöhung in den Himmel (*Schlichting, Grotius, Hammond, Wittich, Braun, Wetstein, Rambach, Peirce*, A.), noch auch, wie *Bleek* annimmt, auf einen der Fleischwerdung Christi noch vorgängigen Zeitpunkt, in welchem Gott der Vater durch einen feierlichen Act den Sohn den durch ihn geschaffenen Wesen als den Erstgeborenen, als ihren Schöpfer und Beherrscher, der Alles tragen und leiten sollte, gleichsam vorgeführt und dargestellt habe — was ohnehin ein im N. T. ganz singulärer Gedanke sein würde —, sondern einzig und allein auf den Zeitpunkt der Wiederkunft Christi zum Gericht und zur Vollendung des messianischen Reichs hingewiesen sein. So mit Recht *Gregor. Nyssen.* contra Eunom. Orat. III. p. 541., *Cornelius a Lap., Camero, Gerhard, Calmet, Camerarius, Estius, Gomarus, Böhme, de Wette, Tholuck.* Der Einwand *Bleek's* und *Ebrard's* gegen diese durch die Grammatik gebotene Fassung des Vordersatzes, dass von einer *abermaligen* Einführung des Erstgeborenen in die Welt nicht die Rede sein könne, wenn nicht schon von einer *früheren* Einführung desselben in die Welt, oder auch nur bestimmt von einem früheren Sein des Sohnes ἐν τῇ οἰκουμένῃ gesprochen sei, erledigt sich durch V. 1. und V. 3., wo ja von dem historischen Auftreten des Sohnes auf Erden, also von einer ersten Einführung desselben in die Welt bereits die Rede gewesen *war*. Der weitere Einwand *Bleek's* aber, dass der Verfasser eine göttliche Aufforderung an die Engel, dem Erstgeborenen zu huldigen, schwerlich auf eine auch damals noch zukünftige Zeit werde beschränkt haben, findet dadurch seine Beseitigung, dass nach 2, 9. Christus während seines irdischen Lebens unter die Engel erniedrigt war, und eben erst die Parusie die Epoche ist, in welcher seine Majestät in voller Glorie sich entfalten wird. — τὸν πρωτότοκον) im N. T. nur hier ohne näher bestimmenden Zusatz, vergl. aber Ps. 89, 28. Dass der Ausdruck nicht mit μονογενὴς gleichgeachtet werden dürfe, wie von *Primasius, Oecumenius* (τὸ δὲ πρωτότοκον οὐκ ἐπὶ δευτέρου λέγει ἀλλ' ἐπὶ ἑνὸς καὶ μόνου τοῦ γεννηθέντος ἐκ τοῦ πατρός), *Clarius* und noch von *Stengel* geschieht, versteht sich von selbst. Aber auch nicht mit dem πρωτότοκος πάσης κτίσεως Kol. 1, 15. ist er identisch, so dass der Begriff der Zeitpriorität Christi als des ewigen Logos vor aller Creatur, und der daraus von selbst sich ergebende weitere Begriff des Vorrangs desselben vor aller Creatur in dem Worte enthalten wäre (*Bleek*). Denn das verwehrt die Absolutheit des Ausdrucks an u. St. Vielmehr wird Christus *der Erstgeborene* genannt mit Beziehung

auf die Christen, die seine Brüder (2, 11 f.), und darum gleichfalls *υἱοὶ* Gottes (2, 10.) sind. Vergl. auch Röm. 8, 29. — Wie übrigens der Verfasser des Hebräerbriefs Christum, so nennt auch *Philo* den Logos den erstgeborenen Sohn Gottes. Vergl. de agricultura p. 195. B. (ed. Mang. I. p. 308.): *τὸν ὀρθὸν αὐτοῦ λόγον, πρωτόγονον υἱόν.* — De confus. ling. p. 329. (ed. Mang. I. p. 415.): *τοῦτον μὲν γὰρ πρεσβύτατον υἱὸν ὁ τῶν ὄντων ἀνέτειλε πατήρ, ὃν ἑτέρωθι πρωτόγονον ὠνόμασεν.* al. — *ἡ οἰκουμένη*) *die Welt*, nicht im weitesten Sinn (so viel wie *οἱ αἰῶνες: Bleek*, oder so viel wie *ἡ οἰκουμένη ἡ μέλλουσα: Böhme*), sondern, da der Vordersatz sich auf die Parusie bezieht, die *bewohnte Erde*. — *λέγει*) sc. *ὁ θεός*, nicht *ἡ γραφή* (*Grotius, Clericus, Böhme* u. A.). Das *Präsens* aber ist gesetzt, weil der unfehlbar in der Zukunft stattfindende Ausspruch Gottes bereits in der Schrift verzeichnet steht. — Das Citat ist nicht aus Ps. 97, 7., sondern aus Deuteron. 32, 43. entlehnt. Denn an ersterer Stelle haben die LXX. die abweichend von unserm Text lautenden Worte: *καὶ προςκυνήσατε αὐτῷ πάντες* [*οἱ*] *ἄγγελοι αὐτοῦ*, während Deuteron. 32, 43. im Cod. Vatic. ganz die nämlichen Worte wie in unserm Verse sich vorfinden, das vom Verfasser aber in sein Citat mitaufgenommene *καί*, da dasselbe für die Argumentation ohne alles Gewicht ist, augenscheinlich auf die *wörtliche* Anführung eines alttestamentlichen Ausspruchs hinweis't. Nun folgt freilich unser Verfasser sonst einer Textgestalt der LXX., welche nicht sowohl mit der im Cod. Vaticanus als mit der im Cod. Alexandrinus enthaltenen Verwandtschaft hat, und im letzteren zeigt sich Deuteron. 32, 43. die Abweichung vom Cod. Vatic., dass sich *υἱοὶ θεοῦ* in demselben statt *ἄγγελοι θεοῦ* findet. Allein das Lied des Moses, dessen Schluss Deuteron. 32, 43. bildet, wird in vielen Handschriften der LXX., und so auch im Cod. Alex., noch in einer *zweiten* Recension hinter den Psalmen mitgetheilt, und in dieser zweiten Recension lies't auch der Cod. Alex. *ἄγγελοι θεοῦ*, nur dass zwischen *πάντες* und *ἄγγελοι* noch der Artikel *οἱ* eingeschoben ist. Wahrscheinlich hat daher der Verfasser des Hebräerbriefs das Citat nicht *unmittelbar* aus Deuteron. 32, 43., sondern *mittelbar*, d. h. aus jener *zweiten* Recension des Liedes entnommen. — Die Worte des Citats fehlen übrigens im Hebräischen; sie finden sich nur bei den LXX. — *προςκυνεῖν*) mit dem Dativ nur bei späteren classischen Schriftstellern, während die älteren den Accusativ mit dem Verbum verbinden. Vergl. *Lobeck* ad Phryn. p. 463. *Bern-*

erstehung und Erhöhung in den Himmel (*Schlichting*, *Grotius*, *Hammond*, *Wittich*, *Braun*, *Wetstein*, *Rambach*, *Peirce*, A.), noch auch, wie *Bleek* annimmt, auf einen der Fleischwerdung Christi noch vorgängigen Zeitpunkt, in welchem Gott der Vater durch einen feierlichen Act den Sohn den durch ihn geschaffenen Wesen als den Erstgeborenen, als ihren Schöpfer und Beherrscher, der Alles tragen und leiten sollte, gleichsam vorgeführt und dargestellt habe — was ohnehin ein im N. T. ganz singulärer Gedanke sein würde —, sondern einzig und allein auf den Zeitpunkt der Wiederkunft Christi zum Gericht und zur Vollendung des messianischen Reichs hingewiesen sein. So mit Recht *Gregor. Nyssen.* contra Eunom. Orat. III. p. 541., *Cornelius a Lap.*, *Camero*, *Gerhard*, *Calmet*, *Camerarius*, *Estius*, *Gomarus*, *Böhme*, *de Wette*, *Tholuck*. Der Einwand *Bleek's* und *Ebrard's* gegen diese durch die Grammatik gebotene Fassung des Vordersatzes, dass von einer *abermaligen* Einführung des Erstgeborenen in die Welt nicht die Rede sein könne, wenn nicht schon von einer *früheren* Einführung desselben in die Welt, oder auch nur bestimmt von einem früheren Sein des Sohnes ἐν τῇ οἰκουμένῃ gesprochen sei, erledigt sich durch V. 1. und V. 3., wo ja von dem historischen Auftreten des Sohnes auf Erden, also von einer ersten Einführung desselben in die Welt bereits die Rede gewesen *war*. Der weitere Einwand *Bleek's* aber, dass der Verfasser eine göttliche Aufforderung an die Engel, dem Erstgeborenen zu huldigen, schwerlich auf eine auch damals noch zukünftige Zeit werde beschränkt haben, findet dadurch seine Beseitigung, dass nach 2, 9. Christus während seines irdischen Lebens unter die Engel erniedrigt war, und eben erst die Parusie die Epoche ist, in welcher seine Majestät in voller Glorie sich entfalten wird. — τὸν πρωτότοκον) im N. T. nur hier ohne näher bestimmenden Zusatz, vergl. aber Ps. 89, 28. Dass der Ausdruck nicht mit μονογενὴς gleichgeachtet werden dürfe, wie von *Primasius*, *Oecumenius* (τὸ δὲ πρωτότοκον οὐκ ἐπὶ δευτέρου λέγει ἀλλ' ἐπὶ ἑνὸς καὶ μόνου τοῦ γεννηθέντος ἐκ τοῦ πατρός), *Clarius* und noch von *Stengel* geschieht, versteht sich von selbst. Aber auch nicht mit dem πρωτότοκος πάσης κτίσεως Kol. 1, 15. ist er identisch, so dass der Begriff der Zeitpriorität Christi als des ewigen Logos vor aller Creatur, und der daraus von selbst sich ergebende weitere Begriff des Vorrangs desselben vor aller Creatur in dem Worte enthalten wäre (*Bleek*). Denn das verwehrt die Absolutheit des Ausdrucks an u. St. Vielmehr wird Christus *der Erstgeborene* genannt mit Beziehung

auf die Christen, die seine Brüder (2, 11 f.), und darum gleichfalls *υἱοὶ* Gottes (2, 10.) sind. Vergl. auch Röm. 8, 29. — Wie übrigens der Verfasser des Hebräerbriefs Christum, so nennt auch *Philo* den Logos den erstgeborenen Sohn Gottes. Vergl. de agricultura p. 195. B. (ed. Mang. I. p. 308.): *τὸν ὀρθὸν αὐτοῦ λόγον, πρωτόγονον υἱόν*. — De confus. ling. p. 329. (ed. Mang. I. p. 415.): *τοῦτον μὲν γὰρ πρεσβύτατον υἱὸν ὁ τῶν ὄντων ἀνέτειλε πατήρ, ὃν ἑτέρωθι πρωτόγονον ὠνόμασεν*. al. — *ἡ οἰκουμένη*) *die Welt*, nicht im weitesten Sinn (so viel wie *οἱ αἰῶνες*: *Bleek*, oder so viel wie *ἡ οἰκουμένη ἡ μέλλουσα*: *Böhme*), sondern, da der Vordersatz sich auf die Parusie bezieht, die *bewohnte Erde*. — *λέγει*) sc. *ὁ θεός*, nicht *ἡ γραφή* (*Grotius*, *Clericus*, *Böhme* u. A.). Das *Präsens* aber ist gesetzt, weil der unfehlbar in der Zukunft stattfindende Ausspruch Gottes bereits in der Schrift verzeichnet steht. — Das Citat ist nicht aus Ps. 97, 7., sondern aus Deuteron. 32, 43. entlehnt. Denn an ersterer Stelle haben die LXX. die abweichend von unserm Text lautenden Worte: *καὶ προςκυνήσατε αὐτῷ πάντες* [*οἱ*] *ἄγγελοι αὐτοῦ*, während Deuteron. 32, 43. im Cod. Vatic. ganz die nämlichen Worte wie in unserm Verse sich vorfinden, das vom Verfasser aber in sein Citat mitaufgenommene *καί*, da dasselbe für die Argumentation ohne alles Gewicht ist, augenscheinlich auf die *wörtliche* Anführung eines alttestamentlichen Ausspruchs hinweis't. Nun folgt freilich unser Verfasser sonst einer Textgestalt der LXX., welche nicht sowohl mit der im Cod. Vaticanus als mit der im Cod. Alexandrinus enthaltenen Verwandtschaft hat, und im letzteren zeigt sich Deuteron. 32, 43. die Abweichung vom Cod. Vatic., dass sich *υἱοὶ θεοῦ* in demselben statt *ἄγγελοι θεοῦ* findet. Allein das Lied des Moses, dessen Schluss Deuteron. 32, 43. bildet, wird in vielen Handschriften der LXX., und so auch im Cod. Alex., noch in einer *zweiten* Recension hinter den Psalmen mitgetheilt, und in dieser zweiten Recension lies't auch der Cod. Alex. *ἄγγελοι θεοῦ*, nur dass zwischen *πάντες* und *ἄγγελοι* noch der Artikel *οἱ* eingeschoben ist. Wahrscheinlich hat daher der Verfasser des Hebräerbriefs das Citat nicht *unmittelbar* aus Deuteron. 32, 43., sondern *mittelbar*, d. h. aus jener *zweiten* Recension des Liedes entnommen. — Die Worte des Citats fehlen übrigens im Hebräischen; sie finden sich nur bei den LXX. — *προςκυνεῖν*) mit dem Dativ nur bei späteren classischen Schriftstellern, während die älteren den Accusativ mit dem Verbum verbinden. Vergl. *Lobeck* ad Phryn. p. 463. *Bern-*

hardy, Syntax p. 113. 266. Das N. T. hat beide Strukturen, und daneben noch die hebraisirenden Wendungen *προςκυνεῖν ἐνώπιον* oder *ἔμπροςθέν τινος* oder *τῶν ποδῶν τινος*. S. die *Lexica*. — *αὐτῷ*) Diess Pronomen der *dritten* Person auf den Messias zu beziehen, lag nahe, da unmittelbar vorher im Liede daß redende Subject *Jehovah* ist.

V. 7—12. Contrastvolle Gegenüberstellung einer die Engel und zweier den Sohn charakterisirenden Schriftaussagen.

V. 7. *Πρός*) *in Beziehung auf*, wie Luk. 20, 19. Act. 12, 21. Röm. 10, 21. u. ö. Vergl. *Matthiae* p. 1181. *Winer*, Gramm. p. 481. — *μέν*) correspondirt dem *δὲ* V. 8., setzt also V. 7. in ausdrücklichen Gegensatz zu V. 8. — *λέγει*) nämlich Gott in der Schrift. — Das Citat ist aus Ps. 104, 4. nach den LXX. (Cod. Alex., während Cod. Vatican. *πῦρ φλέγον* statt *πυρὸς φλόγα* hat.). Der Psalm preis't Jehovah als den Schöpfer und Erhalter der ganzen Natur. Im Hebräischen lauten die citirten Worte: עֹשֶׂה מַלְאָכָיו רוּחוֹת מְשָׁרְתָיו אֵשׁ לֹהֵט, und nach ihrem Zusammenhange mit dem Vorigen und Folgenden kann kein Zweifel darüber obwalten, dass dieselben zu übersetzen sind: „*Gott macht zu seinen Boten Winde und zu seinen Dienern Feuerflammen* (Blitze)", so dass der Gedanke ausgesprochen wird, wie die gesammte Natur, so seien auch Winde und Blitze Diener Gottes des Herrn *). Anders aber haben, wie die Hinzufügung des Artikels vor *ἀγγέλους* und *λειτουργοὺς* beweis't, die LXX. den Sinn der Worte aufgefasst, und ihnen folgt auch unser Verfasser. Dieselben haben *τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ* und *τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ* als die *Objecte*, *πνεύματα* und *πυρὸς φλόγα* dagegen als die *Prädicate* zu *ποιῶν* genommen, also den Sinn in den Worten gefunden: „*er macht seine Engel zu Winden und seine Diener zur Feuerflamme.*" Beachten wir nun den Gedankeninhalt der in gegensätzliche Beziehung zu diesem Schriftausspruch gestellten Schriftaussagen über den Sohn, welche V. 8—12. folgen, so muss der Verfasser die in der Schrift bezeugte Inferiorität der Engel vor dem Sohne in einem Zwiefachen gefunden haben, 1) darin, dass die Engel Diener sind, während der Sohn herrscht, 2) darin, dass die Engel wandelbar und vergänglich sind, während der Sohn in Ewigkeit derselbe bleibt. — Die Vorstellung einer sol-

---

*) Vergl. zu dem Gedanken *Xenophon*, Memorabil. 4, 3, 14., wo ganz ähnlich Blitz und Winde (*κεραυνὸς* und *ἄνεμοι*) *ὑπηρέται τῶν θεῶν* genannt werden.

chen Dienstbarkeit der Engel, dass sie selbst in Elemente sich müssen verwandeln lassen, ist auch bei den Rabbinen nicht ungewöhnlich. Vergl. z. B. *Schemoth rabba* Sect. 25. fol. 123, 3.: „aliquando ipsos (angelos) facit ventos, q. d. qui facis angelos tuos ventos, aliquando ignem, q. d. ministros tuos flammam ignis.“ — *Jalkut Simeoni* Part. II. fol. 11, 3.: „Angelus dixit ad Manoah: nescio ad cujus imaginem ego factus sim; nam deus singulis horis nos immutat; cur ergo nomen meum interrogas? Nonnunquam facit nos ignem, alias ventum, interdum viros, alias denique angelos.“ S. überhaupt *Schöttgen* und *Wetst.* z. u. St. — πνεύματα) nicht: *zu Geistern* (*Luther*, *Erasm.* paraphr., *Clar.*, *Seb. Schmidt*, *Brochmann*, *Bengel*, *Böhme*) sondern: *zu Winden.* — λειτουργούς) nur ein anderer Ausdruck für ἀγγέλους.

V. 8. 9. entlehnt aus Ps. 45, 7. 8. Der Psalm ist ein epithalamium, ein Hochzeitslied. Aber auch von Rabbinen, wie *Aben Esra*, *Kimchi* und A. wird er messianisch gedeutet. — V. 8. Den Nominativ ὁ θεὸς nimmt der Verfasser im Sinne des Vocativs (vergl. z. B. Kol. 3, 18 ff. Luk. 8, 54. *Winer*, Gramm. p. 209. *Kühner* II. p. 155.), also als Anrede an den Messias. In den hebräischen Worten כִּסְאֲךָ אֱלֹהִים עוֹלָם וָעֶד ist אלהים nicht Vocativ, sondern entweder nach Analogie von Levit. 26, 42. (וזכרתי את־בריתי יעקוב, ich will gedenken meines Jakobs-Bundes, d. h. des von mir mit Jakob geschlossenen Bundes) mit *Bleek* und *de Wette*: „dein Thron Gottes“ d. h. „dein Gottesthron“, oder mit *Ewald* (z. d. St. und Gramm. §. 547.): „dein Thron ist (Thron) Gottes oder göttlich“ zu übersetzen. — εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος) sc. ἐστίν. So LXX. Cod. Alex.; Cod. Vatican.: εἰς αἰῶνα αἰῶνος. Dieselbe (bloss hellenistische) das einfache εἰς τὸν αἰῶνα (5, 6. u. ö.) verstärkende Formel auch Tob. 6, 18. Ps. 83, 18. al. In selbstständiger Rede gebraucht der Verfasser dafür εἰς τὸ διηνεκές. Vergl. 7, 3. 10, 1. 12. 14. — ῥάβδος εὐθύτητος) *ein Scepter der Geradheit* d. h. der Gerechtigkeit. εὐθύτης im N. T. nur hier, vergl. aber LXX. Ps. 9, 9. 67, 5. 96, 10. 98, 9. Vergl. auch *Aeschyl.* Pers. V. 726 f. (nach Abtheilung der Hartung'schen Ausgabe. Leipz. 1853.): ἐν ἀνδρ' ἁπάσης Ἀσίδος μηλοτρόφου— ταγεῖν, ἔχοντα σκῆπτρον εὐθυντήριον.

V. 9. Ἠγάπησας δικαιοσύνην κτλ.) *du liebtest Gerechtigkeit und hasstest Frevel.* Im Hebräischen haben die entsprechenden Verba *Präsens*bedeutung: du *liebst* Recht und

hassest Frevel. Unser Verfasser aber bezieht die *Aoriste* der LXX. auf das historische Leben des Gottessohnes auf Erden. — διὰ τοῦτο) *darum*, d. h. als Belohnung für das ἀγαπᾶν δικαιοσύνην καὶ μισεῖν ἀνομίαν. Vergl. διὸ Phil. 2, 9. Falsch *Augustin* (in Ps.), *Thom. Aquin.*, *Gerhard*, *Dorscheus*, *Brochmann*, *Schöttgen* u. A.: darum, damit du Gerechtigkeit liebtest u. s. w. — ἔχρισέν σε, ὁ θεός, ὁ θεός σου ἔλ. κτλ.) *hat dich, o Gott, dein Gott gesalbt mit Freudenöl vor deinen Genossen.* Auch hier nimmt der Verfasser ὁ θεὸς als Anrede, während im Hebräischen אֱלֹהִים Subject zu מְשָׁחֲךָ ist, und durch אֱלֹהֶיךָ wieder aufgenommen und näher bestimmt wird. Das Salben mit Freudenöl ist im Psalm bildliche Bezeichnung des von Gott geschenkten Segens und Ueberflusses. Unser Verfasser aber versteht es von der Salbung zum Könige als Bild der göttlichen Herrlichkeit, mit welcher der Sohn nach seinem Wandel auf Erden und seiner Erhebung in den Himmel gekrönt worden ist. Vergl. auch Act. 4, 27. 2, 36. Nicht im Sinne des Verfassers deuten die Väter und älteren Ausleger den Ausdruck von der Salbung des Sohnes mit dem heiligen Geist. — Ueber den mit ἔχρισεν verbundenen doppelten Accusativ (Apocal. 3, 18.) s. *Winer*, Gramm. p. 258. Als Analogon vergl. auch *Aristophan*. Acharn. 114.: ἵνα μή σε βάψω βάμμα Σαρδινιακόν. — παρὰ τοὺς μετόχους σου) bezieht sich im Original auf die Mitkönige, die Regenten anderer Länder. Dunkel aber ist, was unser Verfasser in der Anwendung darunter verstanden. *Kuinoel* und *Ebrard* lassen den Verfasser wie den Psalmisten an die übrigen Könige denken, *Wittich*, *Braun*, *Cramer* an die Könige, Hohenpriester und Propheten, insofern sie im A. T. als Vorbilder Christi gesalbt seien, *Klee* an alle Creaturen, *Chrysost.*, *Oecumenius*, *Theophylact* und *Bengel* an die Menschen überhaupt, *Theodoret*, *Calvin*, *Beza*, *Camero*, *Schlichting* speciell an die Christen, *Bleek* und *Olshausen* endlich nach dem Vorgange von *Peirce* und A. an die Engel, „als Wesen, die zwar nicht zur Rechten Gottes sitzend, aber doch in der unmittelbaren Nähe des göttlichen Thrones befindlich erscheinen.“ Die letzte Annahme ist die wahrscheinlichste. Zwar hält *de Wette* dieselbe für am wenigsten denkbar, weil der Verfasser die Engel „eben tief unter Christum gesetzt“ habe, und *Ebrard* meint sogar, der Verfasser müsste nicht „bei Sinnen“ gewesen sein, wenn er das Wort auf die Engel bezogen hätte. Allein 1) es handelt sich ja in dem ganzen Abschnitt um eine Verglei-

chung Christi mit den *Engeln,* die erneute Andeutung dieses Vergleichungspunktes auch in V. 9. kann desshalb an und für sich nicht unpassend gefunden werden. 2) Wenn kurz zuvor (V. 7.) die Engel tief unter Christus gestellt sind, so wird ja die *Inferiorität* derselben auch a. u. St. durch παρὰ ausdrücklich bemerkbar gemacht. 3) Die Engel waren nach des Verfassers Anschauung *nach* Christus im Range *die nächsten;* denn über *Menschen* sind sie erhaben; wem hätte daher der Verfasser die Bezeichnung μέτοχοι füglicher ertheilen können als gerade ihnen?

V. 10—12. Ein zweites, der Schriftaussage V. 8. 9. coordinirtes, aus Ps. 102, 26—28. nach den LXX. entlehntes Citat. Der Psalm ist ein Klaglied, wahrscheinlich aus dem ersten Jahrhundert nach dem Exil. Die Anrede bezieht sich im Original auf *Gott.* Der Verfasser aber, wohl hauptsächlich durch das κύριε bei den LXX., welches die gewöhnliche Benennung Christi in apostolischer Zeit war, verleitet, fasst den Ausspruch als eine Anrede an *Christus,* den Sohn Gottes. Diese Deutung musste ihm um so unbedenklicher erscheinen, da der Inhalt des Ausspruchs mit seiner eigenen Anschauung vom Sohne Gottes als dem vorweltlichen Logos vollkommen harmonirte. Vergl. V. 2. 3. — Καί) nicht Bestandtheil des Citats, sondern kurze Anreihungsformel eines fernerweitigen Schriftausspruchs an den vorhergehenden, vergl. Act. 1, 20. — σὺ κατ' ἀρχάς, κύριε, τὴν γῆν ἐθεμελίωσας) LXX. Cod. Alex.: κατ' ἀρχὰς σύ, κύριε, τὴν γῆν ἐθεμελίωσας, Cod. Vatic.: κατ' ἀρχὰς τὴν γῆν σύ, κύριε, ἐθεμελίωσας. Wahrscheinlich änderte der Verfasser die Wortstellung, um das σὺ desto nachdrucksvoller hervortreten zu lassen. — κατ' ἀρχάς) *im Anfang.* Bei den LXX. nur noch Ps. 119, 152. statt des gebräuchlicheren ἐν ἀρχῇ oder ἀπ' ἀρχῆς, aber häufig bei *Philo* und den Classikern (s. *Raphel, Wetstein* und *Munthe* z. u. St.). Im Hebräischen steht das allgemeinere לְפָנִים, „vormals" oder „vor Zeiten."

V. 11. Αὐτοί) bezieht sich nicht auf Erde und Himmel V. 10. zusammengenommen (*Kuinoel, Stuart, Bloomfield*), sondern, wie auch aus dem folgenden πάντες, und namentlich aus ἑλίξεις V. 12. sich ergiebt, nur auf οἱ οὐρανοὶ zurück. — ἀπολοῦνται) *werden vergehen.* Vergl. Jes. 34, 4. 51, 6. 65, 17. 2 Petr. 3, 13. Apok. 20, 11. 21, 1. — σὺ δὲ διαμένεις) *du aber bleibest für und für* (durch alle Zeitdauer hindurch, διά). Wegen der Umgebung von Futura und weil im Hebräischen das Futurum steht, ac-

centuirt *Bleek* nach dem Vorgange von *Luther*, *Corn. a Lapide*, *Peirce*, *Bengel*, *Wetstein* u. M.: *διαμενεῖς*. Schwerlich im Sinne des Verfassers. Denn da dieser nur die LXX., nicht das hebräische Original gebraucht, so hat er gewiss *σὺ δὲ διαμ.* als Parallelglied zu *σὺ δὲ ὁ αὐτὸς εἶ* V. 12. genommen, mithin auch das erstere präsentisch gefasst. — *ὡς ἱμάτιον παλαιωθήσονται*) *werden veralten wie ein Gewand*, welches durch langen Gebrauch abgenutzt ist, und abgelegt wird, um mit einem neuen, besseren vertauscht zu werden. Vergl. Jes. 50, 9. 51, 6. Sir. 14, 17.

V. 12. *Καὶ ὡςεὶ περιβόλαιον ἑλίξεις αὐτοὺς καὶ ἀλλαγήσονται*) *und wie einen Ueberwurf* (Mantel) *wirst du sie zusammenrollen, und sie werden sich verwandeln.* Im Original: wie das Gewand wechselst du sie, und sie wechseln. Diesen Sinn des Originals giebt die Uebersetzung der LXX. nach der L. A. des Cod. Vatic. wieder: *καὶ ὡςεὶ περιβόλαιον ἀλλάξεις αὐτοὺς καὶ ἀλλαγήσονται*, während der Cod. Alex. *ἑλίξεις* darbietet, und dieses auch das am wahrscheinlichsten vom Verfasser des Hebräerbriefs an u. St. Recipirte ist. — *οὐκ ἐκλείψουσιν*) *werden kein Ende nehmen.*

V. 13. Weiteres Citat aus Ps. 110, 1. nach den LXX. Der Psalm galt zur Zeit Christi allgemein (vergl. Matth. 22, 43 ff. Mark. 12, 35 ff. Luk. 20, 41 ff.) und auch noch später bei manchen Rabbinen (s. *Wetstein* z. Matth. 22, 44.) als Weissagung auf den Messias, indem man wegen der Ueberschrift לְדָוִד David als den Verfasser desselben ansah, bei dieser Ansicht aber wegen der Anfangsworte: „zu meinem *Herrn* spricht Jehovah“, wornach David ausser seinem Gott noch einen Herrn über sich anerkennt, die Beziehung auf den Messias sich von selbst ergab. Die Ueberschrift לְדָוִד giebt indess nicht den Verfasser sondern den Gegenstand des Psalms an. Derselbe ist seinem historischen Sinne nach ein *zu* David gesprochenes Orakel, als dieser zum Kampfe gegen mächtige Feinde sich rüstete. S. *Ewald* zu d. Ps. — *πρὸς τίνα δέ*) *δὲ* an dritter Stelle wie öfter nach präpositionellen Zusammensetzungen. Vergl. *Klotz* ad Devar. p. 378 f. *Hartung*, Partikellehre I. p. 190 f. *Ellendt*, Lexic. Soph. I. p. 397. — Das *Sichsetzen zur Rechten* Bild höchster Ehre und Herrschaft, s. z. V. 3. — *ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου*) *zum Schemel deiner Füsse.* Es liegt in dem Ausdruck eine Beziehung auf die Sitte des Siegers, dem Besiegten als Zeichen seines völligen Preisgegebenseins den Fuss auf den Nacken zu setzen, vergl.

Jos. 10, 24. — *ὑποπόδιον*) erst in der späteren Gräcität üblich. Vergl. *Sturz*, de dial. Alex. et Maced. p. 199.

V. 14. Motivirung des *πρὸς τίνα δὲ τῶν ἀγγέλων εἴρηκέν ποτε* in seiner Undenkbarkeit durch Hinweisung auf das *Wesen* der Engel, und damit Abschluss der bisherigen Gedankenreihe. — Der Nachdruck ruht auf *πάντες* und *λειτουργικά:* sind nicht *alle* (gleichviel ob sie einer niederen oder höheren Engelclasse angehören) *dienstbare* Geister? *πνεύματα* hier in anderem Sinn als V. 7. — *εἰς διακονίαν*) *zum Dienste*, sc. den sie *Gott* leisten (nicht den Menschen, welche die *σωτηρία* ererben sollen; denn sonst würde statt *διὰ τοὺς μέλλοντας* der Dativ *τοῖς μέλλουσι κληρονομεῖν σωτηρίαν* (1 Kor. 16, 15.) oder der Genitiv *τῶν μελλόντων κτλ.* gesetzt worden sein. — Das Participium Präsentis *ἀποστελλόμενα* hebt das Dauernde, Habituelle hervor. — *διὰ τοὺς κτλ.*) *um derer willen, die das* (ewige) *Heil* (das besagt *σωτηρίαν*, obwohl es ohne Artikel steht, s. *Winer*, Gramm. p. 137.; nicht: Errettung aus Gefahr, wie *Michael.*, *Schleusner*, *Böhme*, *Kuinoel* annehmen) *ererben sollen*, d. h. um es für dieselben durch die Dienstleistungen, zu denen sie von Gott verwendet werden, herbeizuführen.

Kap. II.

V. 1. Statt der *Recepta: ἡμᾶς προσέχειν* (J. K.) lesen *Lachm.* und *Tischend.: προσέχειν ἡμᾶς.* Für das letztere entscheidet die überwiegende Auktorität von A. B. D. E. Vulg. — V. 4. *αὐτοῦ*) D*. B*.: *τοῦ θεοῦ.* Interpretament. — V. 6. *Τί ἐστιν*) *Lachm.* (aber nur in der edit. stereot.) und *Bleek: τίς ἐστιν.* Durch C*. Clar. Sangerm. Tol. Copt. Damasc., obwohl auch A. in Ps. 8. *τίς* enthält, nur ungenügend beglaubigt. Wegen des vorhergehenden *τὶς* konnte *τί* leicht in *τίς* übergehen. — V. 7. Nach *ἐστεφάνωσας αὐτὸν* fügt *Elz.* noch hinzu: *καὶ κατέστησας αὐτὸν ἐπὶ τὰ ἔργα τῶν χειρῶν σου.* Gegen B. D***. J. K. viele Minusk. Syr. (Codd. und einige Edd.) Slav. ms. Chrys. Damasc. al. Der Zusatz für unächt gehalten schon von *Mill* (Prolegg. 1376. 1421.). Eingeklammert von *Lachm.* Mit Recht getilgt von *Griesb.*, *Matthaei*, *Scholz*, *Bleek*, *de Wette*, *Tischend.* u. A. Vervollständigendes Glossem aus den LXX. — V. 8. *ἐν γὰρ τῷ*) So A. C. J. K. al. — *Lachm.* und *Tischend. I.* nach B. D. E. 23. 53.: *ἐν τῷ γάρ.* — V. 9. Neben *χάριτι θεοῦ* wissen *Origen.* in Joann. Tom. I. c. 40. Tom. 28. c. 14. *Theodor. Mopsuest.* (in N. T. commentariorum quae reperiri potuerunt. Ed. Fritzsche.

Turic. 1847. p. 163 f.) und *Hieronym.* zu Gal. 3, 10. von einer L. A. χωρὶς θεοῦ, und die beiden ersteren geben der letzteren den Vorzug. *Theodoret* z. u. St. und z. Eph. 1, 10. kennt *nur* die L. A. χωρὶς θεοῦ. Dessgleichen citiren *Ambros.* de fid. ad Gratian. II, 8, 63. 65. V, 8, 106., *Fulgentius* ad Thrasimund. III, 20. und *Vigilius Thapsens.* contra Eutych. II, 3. nach derselben, und auch in einzelne Handschriften der *Peschito* (zum Theil mit der gewöhnlichen L. A. verbunden) ist sie übergegangen, vergl. *La Croze*, Histoire du Christianisme des Indes III, 3, 64. *Bode*, Pseudo-crit. Millio — Bengel. T. II. p. 339. Vor Allen ward sie von den *Nestorianern* in Schutz genommen (s. *Oecum.* und *Theophyl.* z. u. St.). Unter den späteren Auslegern hat sie an *Camerarius*, *P. Colomesius* (Observatt. sacr. p. 603.), *Bengel*, *Ch. F. Schmid*, *Paulus* und *Ebrard* Vertheidiger gewonnen. Aber weder durch unsere Handschriften, noch durch die sonstigen Versionen erhält χωρὶς θεοῦ eine Stütze; nur im Cod. 53. (*Griesb.*) aus dem 9 oder 10 Jahrh., und im Cod. 67. aus dem 11 oder 12 Jahrh. findet sie sich, im letzteren nur am Rande. Auch aus inneren Gründen ist sie verwerflich (s. d. Auslegung.). Wahrscheinlich entstanden ist sie daraus, dass man, durch 1 Kor. 15, 27. veranlasst, χωρὶς θεοῦ als Glosse zu den Worten V. 8.: οὐδὲν ἀφῆκεν αὐτῷ ἀνυπότακτον hinzugesetzt hatte, und diese *Glosse* dann von einem späteren Abschreiber irrthümlich als *Correctur* des χάριτι θεοῦ V. 9. angesehen und statt des letzteren in den Text aufgenommen ward. — V. 14. *Elz.*, *Matthaei*, *Scholz:* σαρκὸς καὶ αἵματος. Aber A. B. C. D. E. 37. al. viele Uebersetzungen und Väter haben: αἵματος καὶ σαρκός. Gebilligt schon von *Bengel* und *Griesbach*. Mit Recht aufgenommen von *Lachm.* und *Tischend.* Die *Recepta* ist spätere Umstellung, da die Wortfolge σάρξ καὶ αἷμα sonst die gewöhnlichere ist. — τῶν αὐτῶν) D*. E*. It. Eus. Theodoret (sem.) Hieron.: τῶν αὐτῶν παθημάτων. (Irriges) Interpretament. — διὰ τοῦ θανάτου) D*. E*. It.: διὰ τοῦ θανάτου θάνατον. Ein mit dem Folgenden unvereinbarer Zusatz. Hervorgegangen aus irrthümlich doppelter Schreibung von θανάτου.

V. 1—4. folgert der Verfasser, indem er der communicativen Redeform sich bedient, aus der Kap. I. dargelegten Erhabenheit des Sohnes über die Engel, sowie aus der Thatsache, dass schon das durch die Engel vermittelte mosaische Gesetz nicht ungestraft übertreten werden konnte, die unabweisliche Verpflichtung für die Leser, an dem durch Christus geoffenbarten, sicher überlieferten, und von Gott

durch Wunder bekräftigten Heile festzuhalten. So tritt die paränetische Haupttendenz des Briefs, die der Gefahr des Abfalls nahe gebrachten Hebräer zum Beharren im Christenglauben zu ermuntern, wie sie auch sonst durch wiederholte Mahnungen (z. B. 3, 6. 14. 4, 14. 6, 11. 10, 23.) sich zu erkennen giebt, schon hier, obwohl der Verfasser über das Verhältniss Christi zu den Engeln noch mehr zu sagen im Sinne hat (vergl. V. 5 ff.), hervor.

V. 1. Διὰ τοῦτο) *desshalb*, sc. weil Christus, der Mittler des Neuen Bundes, als der Sohn Gottes so hoch erhaben ist über die Engel, die Vermittler des Alten Bundes. — δεῖ) Bezeichnung der inneren, aus dem geschilderten Sachverhalt von selbst sich ergebenden Nothwendigkeit. — περισσοτέρως) *um so mehr*, sc. als der Fall sein würde, wenn der Verkündiger der ἀκουσθέντα ein Geringerer wäre. Zu verbinden aber ist περισσοτέρως nicht mit δεῖ (*Grotius*, *Bengel*, *Dindorf*, *Böhme*, *Kuinoel*), sondern mit προσέχειν als dem Hauptbegriff. — προσέχειν τινὶ τι.) *auf etwas achten* oder merken, sc. um daran festzuhalten. — τοῖς ἀκουσθεῖσιν) *auf das Vernommene.* Gemeint ist das vom Herrn und seinen unmittelbaren Jüngern gepredigte Heil, welches die Leser vernommen haben. Vergl. V. 3. — μήποτε παραῤῥυῶμεν) *damit wir nicht etwa daran vorbeigeströmt werden*, d. h. damit wir nicht darum kommen, des Heils, welches das vernommene Wort uns verheisst, verlustig gehen, vergl. V. 3. Die Deutung von *Erasmus*, *Clarius*, *Beza*, *Camero*, *Stuart* u. M.: damit wir es nicht vergessen oder überhören ist nichtssagend und fast tautologisch. παραῤῥυῶμεν (oder παραρυῶμεν, wie *Lachmann* und *Tischendorf* II. nach A. B. D*. J. schreiben) ist übrigens nicht, wie *Wittich*, *Dindorf* u. A. annehmen, Conjunct. Praes. Act. von παραῤῥυέω — denn die Formen παραῤῥυέω, παραῤῥύω, παραῤῥύημι sind blosse Fictionen der Grammatiker, um einige Tempora davon herzuleiten —, sondern Conj. Aor. 2. pass. von παραῤῥέω.

V. 2—4. Begründung des δεῖ περισσοτέρως προςέχειν ἡμᾶς τοῖς ἀκουσθεῖσιν V. 1. durch warnende Hinweisung auf die grosse Verantwortlichkeit und Strafwürdigkeit im Fall seiner Unterlassung, und zwar in einer Schlussfolgerung a minori ad majus. Nicht richtig fasst *de Wette* V. 2—4. als „Begründung der Gefahr des παραῤῥ." Denn nicht die *Möglichkeit*, des Heils verlustig zu gehen, sondern die *Strafwürdigkeit*, dasselbe zu verscherzen, bildet den Gedankenmittelpunkt in V. 2—4.

V. 2. Ὁ δι' ἀγγέλων λαληθεὶς λόγος) *das durch*

Engel (nicht: durch menschliche Boten, d. h. Propheten; so *Dan. Heinsius* und *G. Olearius* gegen den Zusammenhang mit Kap. I. und den biblischen Sprachgebrauch) *verkündigte Wort*, d. h. das Mosaische Gesetz. Von einer Thätigkeit der Engel bei dem Sinaitischen Gesetzgebungsact wird zwar Exod. 19. nichts erwähnt; sie war aber eine durch Tradition unter den Juden verbreitete Ansicht. S. *Schoettgen* und *Wetstein* zu Gal. 3, 19. Die ersten Spuren derselben zeigen sich Deuteron. 33, 2. LXX. und Ps. 68, 18. Deutlich ausgesprochen wird sie Act. 7, 53. Gal. 3, 19. *Joseph.* Antiqq. 15, 5, 3. — *Andere*, durch Engel vermittelte, göttliche Offenbarungen wie Gen. 19, 26. mit Ausschluss des mosaischen Gesetzes unter ὁ δι᾽ ἀγγέλων λαληθεὶς λόγος zu verstehen (*Dorscheus*, *Calov*, *Schoettgen*, *Carpz.*, *Semler* u. A.), verwehrt, abgesehen vom Zusammenhange, der Singularausdruck ὁ λόγος. — Die Präterita ἐγένετο und ἔλαβεν charakterisiren die Periode des mosaischen Gesetzes als eine vergangene, den in derselben herrschenden Lebenszustand als einen antiquirten und historisch überwundenen. — βέβαιος) *fest* d. h. unverbrüchlich und verbindlich, wie aus dem unmittelbar nachfolgenden Erläuterungssatze καὶ πᾶσα — μισθαπ. ersichtlich wird. — παράβασις die objective Uebertretung, παρακοή die subjective Ueberhörung oder Nichtbeachtung. Nicht unpassend *Böhme* mit Wiedergabe des Wortspiels: „non commissa solum, sed omissa etiam.“ — ἔνδικος) *gerecht*, im N. T. nur hier und Röm. 3, 8. — μισθαποδοσία) gewählter, volltönender, bei unserm Verfasser beliebter, sonst aber im N. T. nicht vorkommender, Ausdruck im Sinne des einfachen μισθός. Das Wort ist eine vox media, bezeichnet also die *Vergeltung*. Im schlimmen Sinne (= Strafertheilung) steht es hier, im guten (= Lohnertheilung) 10, 35. 11, 26.

V. 3. folgt in Form einer Frage, welche sich übrigens bloss bis σωτηρίας, nicht bis zum Schluss von V. 4. erstreckt, der Nachsatz. — πῶς) *wie ist es möglich, dass.* — ἡμεῖς) hat Nachdruck. Gemeint sind die Christen überhaupt, im Gegensatz zu den einst der alttestamentlichen Theokratie angehörenden Menschen, von denen wenigstens andeutungsweise V. 2. die Rede gewesen war. — ἐκφευξόμεθα) steht absolut wie 12, 25. 1 Thess. 5, 3. Unnöthig ergänzen *Heinrichs*, *Stengel*, *Ebrard* u. v. A. aus V. 2.: τὴν ἔνδικον μισθαποδοσίαν. — ἀμελήσαντες) Angabe des Falls oder der Bedingung, nach deren Eintreten ein Entrinnen oder Ungestraftbleiben zur Unmöglichkeit wird: *falls* oder *wenn wir vernachlässigt* (missachtet) *haben werden.*

Das Participium des Aorists steht richtig, da erst die Verschuldung vorhergegangen sein muss, ehe eine Bestrafung erfolgen kann. — *τηλικαύτης σωτηρίας*) *ein solches*, d. h. ein so grosses, an Erhabenheit das alttestamentliche weit übertreffendes, *Heil. Theodorus Mopsuestenus: ἐκεῖνο νομίμων δόσις ἦν μόνον, ἐνταῦθα δὲ καὶ χάρις πνεύματος καὶ λύσις ἁμαρτημάτων καὶ βασιλείας οὐρανῶν ἐπαγγελία καὶ ἀθανασίας ὑπόσχεσις· ὅθεν καὶ δικαίως τηλικαύτης εἶπεν. τηλικαύτης* weis't nicht schon hin auf *ἥτις* (*Tholuck*, der dann *ἥτις* im Sinne von *ὥστε* (!) genommen wissen will, u. A.), sondern steht selbstständig für sich, wird aber dann, nachdem die Frage mit *σωτηρίας* sich geschlossen hat, durch den Satz mit *ἥτις* (quippe quae) *motivirt*. — *ἥτις ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου, ὑπὸ τῶν ἀκουσάντων εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη*) *welches ja, anfänglich verkündigt durch den Herrn, von denen, die es gehört, auf uns mit Sicherheit gekommen ist*. Falsch übersetzt *Ebrard*: „welche uns als eine von allem Anfang durch den Herrn verkündigte von den Hörern bestätigt ist", indem er meint, dass *ἀρχὴν λαβοῦσα* als „Objectsapposition" von *ἐβεβαιώθη* abhänge. Wie kann denn *ἀρχὴν λαβὸν λαλεῖσθαι* etwas „von allem Anfang" oder „von Anfang an" Verkündigtes bezeichnen? Und wie ungeschickt wäre der Verfasser in der Stellung und Wahl seiner Worte verfahren, wenn er, wie *Ebrard* meint, den Gedanken hätte ausdrücken wollen: „*dass* die *σωτηρία* direkt durch den *Herrn* geoffenbart sei, haben die *ἀκούσαντες*, die Ohren — (und Augen —) Zeugen uns als Gewissheit und somit als göttliche Legitimation der *σωτηρία* überliefert"! *Ἀρχὴν λαβεῖν*, Anfang nehmen, setzt stets einen, sei es ausdrücklichen oder stillschweigenden, Gegensatz gegen ein Fortgesetztwerden oder gegen ein Zuendegebrachtwerden voraus. Wenn also an u. St. neben dem *ἀρχὴν λαβεῖν λαλεῖσθαι* durch den Herrn zugleich von einem *βεβαιωθῆναι εἰς ἡμᾶς* von Seiten derer, die den Herrn gehört, die Rede ist, so leuchtet ein, dass der Verfasser diese beiden Momente als zwei verschiedene, aber mit einander correspondirende, Zeitaussagen betrachtet wissen will. — Ueberhaupt ist es falsch, wenn *Ebrard* im Zusammenhange mit seiner angeführten Erklärung in V. 3. den doppelten Gegensatz gegen das Gesetz finden will: 1) dass das Gesetz ein blosses *Wort* (*λόγος*) gewesen, das Evangelium dagegen eine *Rettung*, eine *Erlösung*, eine That sei. 2) dass die *σωτηρία gleich aus erster Hand*, durch den *Herrn selbst*, das Gesetz dagegen erst aus *zweiter Hand*, durch die Engel, den Menschen geoffenbart und

verkündigt worden. Denn was die erste angebliche Differenz betrifft, so liegt ja weder auf λόγος V. 2. noch auf σωτηρίας V. 3., sondern V. 2. auf δι' ἀγγέλων und V. 3. auf τηλικαύτης der Nachdruck. Die zweite angebliche Differenz aber zerfällt ja dadurch, dass der Verfasser auf gleiche Weise wie vor ἀγγέλων V. 2., so auch vor τοῦ κυρίου V. 3. die Präposition διὰ gebraucht, also andeutet, dass sowohl des mosaischen Gesetzes wie des Evangeliums *oberster Urheber* Gott selber sei, mithin *alles Beides* „erst aus zweiter Hand" den Menschen verkündet sei. Den Vorrang für das Evangelium kann demnach der Verfasser nur darin gefunden haben, dass bei diesem *der Herr selbst*, bei dem Gesetz dagegen nur die nach Kap. I. dem Herrn untergeordneten Engel die Vermittler gewesen. — ὑπὸ τῶν ἀκουσάντων) *von denen, die es* (sc. von dem Herrn; παρὰ τοῦ κυρίου: *Chrysost.*) *gehört*, also von seinen Aposteln und unmittelbaren Jüngern. Von diesen ἀκούσαντες unterscheidet der Verfasser sich selbst und seine Leser (εἰς ἡμᾶς). Sowohl er selbst als die Palästinenser, an die er schreibt, mussten demnach bereits einer zweiten Generation der Christenheit angehören, und der Verfasser des Briefs kann *nicht Paulus* gewesen sein (vergl. die Einleit., p. 10.). Auch durch die Annahme einer s. g. ἀνακοίνωσις, zu der man sehr häufig seine Zuflucht genommen hat, lässt sich dieses aus den Worten mit zwingender Nothwendigkeit sich ergebende Resultat nicht beseitigen; denn was ein Briefsteller vermöge einer ἀνακοίνωσις zu seinen Lesern sagt, ist stets so beschaffen, dass es auch von ihm selber gilt; niemals kann es zu ihm in ausschliessendem Gegensatz stehen. — ἐβεβαιώθη) correspondirt dem ἐγένετο βέβαιος V. 2., und εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη ist bekannte Verschmelzung des Begriffs der Ruhe mit dem der vorhergegangenen Bewegung. S. *Winer*, Gramm. p. 491 f. *Theophylact*: διεπορθμεύθη εἰς ἡμᾶς βεβαίως καὶ πιστῶς, sie ist auf uns gelangt auf feste, zuverlässige Weise, so dass sie für uns eine βεβαία geworden ist. Falsch *Heinrichs* (und so auch *Seb. Schmidt*, *Wittich*, *Wolf*, *Cramer*, *Paulus* u. M.), εἰς ἡμᾶς bedeute: ad nostra tempora oder usque ad nos.

V. 4. Συνεπιμαρτυροῦντος τοῦ θεοῦ κτλ.) *indem mit ihnen* (den ἀκούσαντες) *obendrein Zeugniss für dasselbe* (das Heil, die σωτηρία) *ablegte Gott durch Zeichen und Wunder*. Das doppelte Compositum συνεπιμαρτυρεῖν im N. T. nur hier. Auch bei den LXX. findet es sich nicht. Bei späteren Profanscribenten dagegen ist es nicht selten. Belege s. bei *Bleek* II. 1. p. 218. — σημεῖα und τέρατα

nur der Vorstellungsform nach als signa und portenta, nicht aber dem Begriff nach verschieden. Vergl. *Fritzsche* zu Röm. 15, 19 (Tom. III. p. 270.). — ποικίλαις) gehört bloss zu δυνάμεσιν. Nicht zugleich auf μερισμοῖς (*Bleek*) ist das Beiwort zu beziehen. Denn der Begriff des ποικίλον wird im Folgenden nochmals besonders hervorgehoben, indem er ein Inhaltsmoment auch von κατὰ τὴν αὐτοῦ θέλησιν bildet. — Die δυνάμεις aber sind nicht Wunder*thaten*, sondern die Quelle derselben: Wunder*kräfte*. — καὶ πνεύματος ἁγίου μερισμοῖς κτλ.) *und durch heiligen Geistes Ertheilungen nach seinem Wohlgefallen.* πνεύματος ἁγίου ist genitiv. objectiv., nicht subjectiv. (*Camero* u. A.), und μερισμός, welches 4, 12. Scheidung bedeutet, heisst hier, in Uebereinstimmung mit dem Gebrauch des *Verbums* μερίζειν 7, 2. Röm. 12, 3. 1 Kor. 7, 17. 2 Kor. 10, 13.: *Zutheilung* oder *Ertheilung*. — κατὰ τὴν αὐτοῦ θέλησιν) Zusatz nicht zu dem ganzen Satze V. 4. (*Abresch*, *Böhme*), auch nicht zu ποικίλαις — μερισμοῖς (*Bleek*), sondern bloss zu μερισμοῖς (*de Wette*), wesshalb dieses auch dem Genitiv πνεύματος ἁγίου nachgestellt ist. αὐτοῦ geht auf τοῦ θεοῦ, nicht auf πνεύματος ἁγίου (*Oecumenius*, *Carpzov*) zurück, und der ganze Zusatz κατὰ τὴν αὐτοῦ θέλησιν hat den Zweck, nicht bloss die Verleihung der Geistesgaben von Seiten Gottes überhaupt als Werk seiner freien Gnade darzustellen, sondern zugleich auf die Mannigfaltigkeit jener Verleihungen hinzuweisen, indem nach Gottes freiem Willensbeschluss der heilige Geist dem Einen in grösserer Fülle als dem Andern, und von den speciellen Geistesgaben dem Einen diese, dem Andern jene gegeben ward. Vergl. 1 Kor. 12. — Ueber das unattische θέλησις vergl. *Lobeck* ad Phrynich. p. 7. 353. *Pollux* V, 165.: βούλησις, ἐπιθυμία, ὄρεξις, ἔρως· ἡ δὲ θέλησις ἰδιωτικόν.

V. 5—18. Weitere dogmatische Erörterung des Verhältnisses Christi zu den Engeln, und Nachweis der Nothwendigkeit des Todes Christi. Nicht Engeln, sondern Christo, dem Menschensohn, ist nach dem Zeugniss der Schrift die messianische Welt unterworfen. Allerdings ist Christus eine kurze Zeit hindurch unter die Engel erniedrigt worden; aber es musste so sein, damit die Menschheit das Heil erwürbe; er musste leiden und sterben, und in allen Stücken den Menschen, seinen Brüdern, ähnlich werden, um als Hoherpriester dieselben mit Gott versöhnen zu können.

V. 5. Der Verfasser hat V. 3. hervorgehoben, dass

der nach Kap. I. über die Engel hoch erhabene Sohn Gottes oder der *Herr* es sei, durch den das messianische Heil verkündigt, und von dessen unmittelbaren Jüngern es der Christenheit überliefert worden. Er rechtfertigt jetzt diesen Thatbestand als im höheren göttlichen Rathschluss begründet und schon in der Schrift des Alten Bundes geweissagt. Gerechtfertigt aber wird jener Thatbestand zunächst V. 5. in Angemessenheit zu der seit 1, 4. begonnenen Vergleichung Christi mit den Engeln e contrario oder negativ, darauf V. 6. positiv. Der Nachdruck liegt V. 5. auf *ἀγγέλοις*, was dann in *ἄνθρωπος* und *υἱὸς ἀνθρώπου* V. 6. seine Antithese findet. Wenn aber der Verfasser zuerst in absoluter Ausdrucksform sagt: Denn nicht *Engeln* hat er die zukünftige Welt unterworfen, und dann fortfährt: wohl aber hat Jemand wo bezeugt u. s. w., so ist wegen der engen Zusammengehörigkeit von V. 6. (s. zu diesem V.) mit V. 5. der Sinn: denn *nach dem Zeugniss der Schrift* ist nicht Engeln, sondern Christo, dem Menschensohn, die zukünftige Welt unterworfen. — *ἀγγέλοις*) ohne Artikel. Denn es steht generisch: Wesen, welche Engel sind, die Natur der Engel an sich tragen (*Bleek*). Unpassend, weil dem Verfasser bei *οὐκ ἀγγέλοις* schon der bestimmte Gegensatz: „sondern dem *Menschensohn*" vorschwebte (vergl. V. 6.), findet *de Wette* den Grund der Artikellosigkeit darin, weil möglicher Weise nur an einen Theil der Engel gedacht werden könne. — *ὑπέταξεν*) sc. *ὁ θεός*, was sich aus *τοῦ θεοῦ* V. 4. von selbst ergiebt. Das Verbum drückt den Begriff des Abhängigmachens oder des in bedingenden Zusammenhang Stellens aus, und ist gewählt, da derselbe Ausdruck in dem gleich beizubringenden Citat (vergl. V. 8.) gebraucht worden war. — *τὴν οἰκουμένην τὴν μέλλουσαν*) *die zukünftige Welt.* Diese Bezeichnungsweise erklärt sich aus dem bekannten biblischen Sprachgebrauch, nach welchem die messianische Zeitperiode als der *αἰὼν μέλλων* von der vormessianischen Zeitperiode als dem *αἰὼν οὗτος* unterschieden wurde *). Gemeint ist demnach nicht etwas rein Zukünftiges (*Theodoret: ὁ μέλλων βίος. Oecumenius: ὁ ἐσόμενος κόσμος. Schulz:* die *bevorstehende* neue Weltordnung. *Grotius* u. A.: der *Him-*

---

*) Nicht darin ist die Entstehungsursache des Beisatzes *τὴν μέλλουσαν* zu suchen, dass zur Zeit des Psalmdichters (V. 6.) das Verheissene noch der reinen Zukunft angehörte (so neben der richtigen Fassung noch *Bleek*).

mel als zukünftiger Aufenthaltsort auch der Christen), sondern die neue Ordnung der Dinge im messianischen Reich, welches in seinen Anfängen bereits zur Erscheinung gekommen, aber seiner Vollendung nach noch ein zukünftiges ist. *Calvin:* apparet non vocari orbem futurum dumtaxat, qualem e resurrectione speramus, sed qui coepit ab exordio regni Christi, complementum vero suum habebit in ultima redemptione. τὴν οἰκουμένην τὴν μέλλουσαν steht übrigens ohne Nachdruck, nimmt vielmehr nur unter anderer Form das τηλικαύτης σωτηρίας V. 3. wieder auf. Es ergiebt sich daraus, dass die Annahme, zu der Aussage V. 5. sei der stillschweigende Gegensatz hinzuzudenken: „die *bisherige* Welt sei in der That als den Engeln unterworfen, von ihnen beherrscht und regiert" zu betrachten (*Camero*, *Bleek* u. A.), eine unbegründete ist. Denn es hätte dann οὐ γὰρ τὴν μέλλουσαν οἰκουμένην ἀγγέλοις ὑπέταξεν geschrieben werden müssen. — περὶ ἧς λαλοῦμεν) geht nicht auf 1, 6. zurück (*Theophylact*, *Zeger*, *Grotius*, *Schlichting*, *Schulz*, *Böhme*) — wogegen das *Präsens* λαλοῦμεν, statt dessen ein Präteritum erwartet werden müsste, und nicht minder der Zusatz τὴν μέλλουσαν zu τὴν οἰκουμένην entscheidet —; auch steht λαλοῦμεν nicht statt eines Futurums: „de quo in sequenti testimonio loquemur" (*Vatablus*), sondern der Relativsatz ist ganz allgemein zu fassen: welche der Gegenstand unserer Rede (unseres Briefes) ist. Der Plural λαλοῦμεν aber bezieht sich bloss auf den Briefverfasser. Ohne Grund ergänzt *Bengel:* nos doctores.

V. 6. schliesst sich eng an V. 5. an, indem das adversative δέ (verschieden von dem disjunctiven ἀλλά, *sondern*. Vergl. *Hartung*, Partikellehre I. p. 171.), wie 4, 13. 15. 9, 12. 10, 27. 12, 13. 1 Kor. 7, 15. 25 fin. und öfter der vorhergehenden negativen Aussage gleichsam corrigirend den wirklichen Sachverhalt gegenüberstellt: *Wohl aber* (vielmehr) *hat irgendwo Jemand bezeugt und gesprochen.* Ganz falsch *Heinrichs:* mit V. 6. fange ein völlig neuer Briefabschnitt an. — πού τις) Das Schwebende dieser Citirformel leitet *Grotius* daraus ab, dass die Psalmen von verschiedenen Verfassern, und die Verfasser der einzelnen oft unbekannt seien. Aber der *hier* citirte Psalm 8. wird ausdrücklich sowohl im Hebräischen wie bei den LXX. dem David zugeschrieben. Nach *Koppe* (Excurs. I. ad epist. ad Roman. ed. 2. p. 379.), *Dindorf*, *Schulz*, *Heinrichs* (vergl. auch *Stengel*) rührt die Unbestimmtheit der Formel daher, dass der Verfasser aus dem Gedächtniss citirt. Aber als Citat aus dem Gedächtniss stimmen die Worte zu genau

mit den LXX. überein, und überdiess kehrt 4, 4. das indefinite *που* bei der Citirung von Genesis 2, 2., also bei der Hinweisung auf eine alttestamentliche Schriftstelle wieder, deren Standort dem Gedächtniss des Verfassers unmöglich entfallen sein konnte. *De Wette* hält nach *Bleek's* Vorgange für das Richtigste, dass es dem Verfasser „auf den einzelnen Schriftsteller nicht ankam, da für ihn Gott oder der heilige Geist durch die Schrift redete.“ Indess läge hierin die Veranlassung der Ausdrucksform, so würde schwerlich überhaupt die Personalangabe *τὶς* hinzugefügt, vielmehr eine Passivstructur gewählt worden sein. Wahrscheinlich hat die unbestimmte Citirweise lediglich einen rhetorischen Grund, indem der Verfasser das Citat als allbekannt voraussetzt, ganz unbekümmert darum, ob es Allen bekannt ist oder nicht. So im Wesentlichen schon *Chrysostomus* (*τοῦτο δὲ αὐτό, οἶμαι, τὸ κρύπτειν καὶ μὴ τιθέναι τὸν εἰρηκότα τὴν μαρτυρίαν, ἀλλ' ὡς περιφερομένην καὶ κατάδηλον οὖσαν εἰσάγειν, δεικνύντος ἐστίν, αὐτοὺς σφόδρα ἐμπείρους εἶναι τῶν γραφῶν*), *Oecum.*, *Theophyl.*, *Primasius*, *Jac. Cappellus*, *Corn. a Lapide*, *Calov*, *Tholuck*, *Bloomfield* u. M. Uebrigens findet sich dieselbe Reticenz in der Citirweise sehr häufig auch bei *Philo*. Vergl. z. B. de ebrietate p. 248. (ed. Mangey I. p. 365.): *εἶπε γάρ πού τις* (sc. Abraham Gen. 20, 12.). Weitere Belege s. bei *Bleek* II. 1. p. 239. — Das Citat, welches bis *ποδῶν αὐτοῦ* V. 8. reicht, ist aus Ps. 8, 5—7. entlehnt. Der Ausspruch enthält seinem historischen Sinne nach eine Aussage über den Menschen überhaupt, der Verfasser aber, durch den idealen Inhalt des Ausspruchs, sowie namentlich durch den Ausdruck *υἱὸς ἀνθρώπου* veranlasst, der in Folge von Dan. 7, 13. als Messiasbenennung bei den Juden cursirte (vergl. Joh. 12, 34.), und den auch Jesus selbst öfter sich beigelegt hatte, findet eine Aussage über den Menschensohn *κατ' ἐξοχήν*, d. h. über Christus darin *). Auch Paulus 1 Kor. 15, 27 f. (vergl. Eph. 1, 22.) hat den Psalm messianisch gedeutet. — *Τί ἐστιν ἄνθρωπος κτλ.*) ***Was ist der Mensch, dass du sein gedenkest oder des Menschen Sohn,***

*) Im Widerspruch mit dem deutlich aus dem Zusammenhange sich ergebenden Zweck der ganzen Erörterung beziehen *Beza*, *Storr*, *Ebrard* u. M. auch im Sinn des *Briefverfassers ἄνθρωπος* und *υἱὸς ἀνθρώπου* auf den Menschen überhaupt, nämlich auf den Menschen des Neuen Bundes, insofern er an der Herrschaft über alle Dinge, in deren Besitz Christus bereits gesetzt sei, im vollendeten Gottesreich Antheil erhalten solle.

dass du auf ihn hinblickst! d. h. im Sinn des Originals: wie gering, schwach und unbedeutend, wenn man ihn mit den majestätischen Himmelskörpern in Parallele stellt, ist der Mensch, dass du gleichwohl liebend und fürsorgend dich seiner annimmst! In der Anwendung: wie gross und würdevoll ist der Mensch, dass du so sehr mit liebender Fürsorge ihn auszeichnest! (*Kuinoel*, *Heinrichs*, *Böhme*, *Bleek*, *Stein*.) So konnte der Verfasser, obwohl das „Gedenken“ und „Hinsehen“ sich nicht recht dazu schickt, die Worte verstehen, indem er in ihrer Auffassung vorzugsweise durch die Schlusssätze *δόξῃ* — *αὐτοῦ* sich leiten liess. — *ἤ*) statt dessen im Hebräischen ו sich findet, leitet ein reines Parallelglied ein, so dass *υἱὸς ἀνθρώπου* mit *ἄνθρωπος* im ersten Gliede identisch ist, und sich von demselben nur als eine schärfere Fassung desselben Begriffs unterscheidet.

V. 7. *Ἠλάττωσας αὐτὸν βραχύ τι παρ' ἀγγέλους*) So übersetzen die LXX. das hebräische וַתְּחַסְּרֵהוּ מְּעַט מֵאֱלֹהִים. Der Sinn des Hebräischen ist: „du hast ihn nur wenig unter Gott erniedrigt, ihn nur wenig geringer gemacht als Gott.“ Das *βραχύ τι* ist demnach im Sinne des Originals eine *Grad*angabe, und das ganze erste Satzglied *ἠλάττωσας* — *ἀγγέλους* enthält im Original denselben Gedanken wie das unmittelbar folgende *δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφάνωσας αὐτόν*. Der Verfasser aber nimmt das *βραχύ τι* der LXX. im temporellen Sinne: „*eine kurze Zeit hindurch*“ (vergl. V. 9.), und findet im zweiten Gliede einen Gegensatz zum ersten, so dass er in der Anwendung die erste Satzaussage auf Christi *Erniedrigung*, die zweite auf Christi *Erhöhung* bezieht. — Die bei den LXX. (und auch im Hebräischen) noch folgenden Worte: *καὶ κατέστησας αὐτὸν ἐπὶ τὰ ἔργα τῶν χειρῶν σου* (vergl. die krit. Anmerk.) hat der Verfasser als für seine Darstellung unpassend fortgelassen. Denn die Aussage, dass Gott den Menschensohn oder den Messias über die aus *Gottes* Händen hervorgegangenen Werke der Schöpfung gesetzt habe, konnte einen Widerspruch gegen 1, 10. (vergl. auch 1, 2.) zu enthalten scheinen, wo Erde und Himmel als durch die Hände des *Sohnes* erschaffene Werke bezeichnet waren.

V. 8. *Πάντα ὑπέταξας ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ*) *Alles unterwarfst du unter seine Füsse.* Im Psalm beziehen sich diese Worte auf die Herrschaft, welche Gott dem Menschen über die Erde, und zwar speciell (vergl. Ps. 8, 8. 9.) über die gesammte Thierwelt verliehen hat.

Der Verfasser dagegen versteht dieselben, indem er πάντα im absoluten Sinne nimmt, von der Christo dem Menschensohn verliehenen Herrschaft über das Weltall. Vergl. Matth. 28, 18. — Mit ἐν γὰρ τῷ ὑποτάξαι — ἀνυπότακτον verweilt der Verfasser noch bei den *Schluss*worten des Citats: πάντα ὑπέταξας κτλ., um erläuternd ihren Inhalt zu entfalten und solchergestalt die Wahrheit des V. 5—8. ausgesprochenen *Haupt*gedankens in helleres Licht zu setzen. γὰρ bezieht sich demnach auf das unmittelbar Vorhergehende zurück, und die Annahme *Tholuck's*, dass ἐν γὰρ τῷ ὑποτάξαι κτλ. als der begründende Satz dem folgenden νῦν δὲ κτλ. als dem zu begründenden Satze parenthetisch vorangestellt worden, so dass der logische Zusammenhang sei: „nun sehen wir ihm aber noch nicht Alles unterthan; — nach dem Psalmspruch ist ihm nämlich doch ausnahmslos Alles unterthan", ist als durchaus entbehrlich zu verwerfen, ganz abgesehen davon, dass von einer derartigen parenthetischen Voranstellung eines Erläuterungssatzes mit γάρ, obwohl sie bei den Classikern nicht selten ist (vergl. *Hartung*, Partikellehre I. p. 467. *Kühner*, Gramm. II. p. 454.), nirgends im N. T. (auch Joh. 4, 44. 45. nicht) ein Beispiel sich findet. γὰρ steht aber auch nicht für οὖν (*Heinrichs*, *Stengel*), sondern ist das explicative: *nämlich*. Das *Subject* in ὑποτάξαι ferner ist nicht David, der Sänger des Psalms (*Heinrichs*), sondern Gott, und der Nachdruck ruht auf der Gegenüberstellung des τὰ πάντα und οὐδέν. Das dreimalige αὐτῷ endlich bezieht sich nicht auf den Menschen überhaupt (*Beza*, *Schlichting*, *Grotius*, *Storr*, *Kuinoel*, *Ebrard* u. A.), sondern auf den Menschensohn, und zwar nicht bloss seinem Begriffe nach (*Masch*, *Bleek*, *de Wette*), sondern — wie das V. 9. nur *beiläufig* hinzugesetzte Ἰησοῦν beweis't — auf den Menschensohn, wie er in Christo als historische Person aufgetreten ist (*Calvin*, *Gerhard*, *Calov*, *Seb. Schmidt*, *Wittich*, *Peirce*, *Schulz*, *Klee* u. M.). Der Sinn ist demnach: dadurch nämlich, dass Gott Christo, dem Menschensohn, *Alles* unterwarf, liess er *nichts* ihm ununterworfen; es ist also auch — diese von selbst sich ergebende Folgerung überliess der Verfasser den Lesern — *ihm, dem Menschensohn, und nicht den Engeln* ἡ οἰκουμένη ἡ μέλλουσα (V. 5.), die nur ein Theil jenes τὰ πάντα ist, unterworfen; ja die Engel selbst sind, da *Alles* ihm unterworfen ist, ihm unterthan. — Mit νῦν δὲ οὔπω ὁρῶμεν αὐτῷ τὰ πάντα ὑποτεταγμένα beschränkt der Verfasser die unmittelbar vorhergehende Aussage durch ein Zugeständniss, durch welches indess, wie

dann weiter V. 9. gezeigt werden wird, der Richtigkeit des zuvor behaupteten Sachverhalts kein Eintrag geschieht: *jetzt* aber — das ist einzuräumen — *sehen wir* noch nicht das Universum ihm unterworfen. Denn noch sind wir in irdischer Leiblichkeit; noch ist das Gottesreich ein bloss partielles; noch hat dasselbe mit mancherlei Feinden (vergl. 10, 12. 13. 1 Kor. 15, 24—27.) zu kämpfen. *Sehen*, dass Alles Christo von Gott dem Vater unterworfen worden ist, werden wir erst dann, wenn Christus zur Vollendung des Gottesreichs zurückgekehrt sein wird.

V. 9. Nachweis, dass trotz dieses so eben genannten Umstandes, welcher zuzugeben ist, die behauptete Sache selbst ihre volle Richtigkeit hat. Allerdings sehen wir im gegenwärtigen Augenblick Christo dem Menschensohn noch nicht Alles *unterworfen;* wohl aber sehen wir ihn bereits *mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt*, indem er nach seinem Leiden und Sterben zur Rechten des Vaters erhöht worden ist. Aus der Wirklichkeit des Einen aber, welches wir *sehen*, folgt mit Nothwendigkeit die Wirklichkeit auch des Andern, welches wir *noch nicht* sehen. Denn ist das Schriftwort δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφάνωσας αὐτὸν bereits bei ihm in Erfüllung gegangen, so kann es keinem Zweifel unterliegen, dass ebenso auch das im untrennbaren Zusammenhange damit stehende weitere Schriftwort πάντα ὑπέταξας ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ sich bereits an ihm verwirklicht hat. — τὸν βραχύ τι παρ' ἀγγέλους ἠλαττωμένον ist das Object, und δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφανωμένον das Prädicat zu βλέπομεν, Ἰησοῦν aber nachgebrachte appositionelle Näherbestimmung des Objects. Der Sinn also: „wohl aber sehen wir den eine Zeitlang unter die Engel Erniedrigten, nämlich Jesum, mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt.“ Falsch Andere: „Als den eine Zeitlang unter die Engel Erniedrigten erkennen wir Jesum, den mit Herrlichkeit und Ehre Gekrönten.“ Denn zum Ausdruck dieses Gedankens hätte Ἰησοῦν τὸν . . . ἐστεφανωμένον gesetzt werden müssen. Ebenso falsch *Ebrard:* Ἰησοῦν sei Object, ἠλαττωμένον adjectivisches Attribut zu Ἰησοῦν, und ἐστεφανωμένον Prädicat zum Object. Der Sinn sei: „die *Menschheit* ist noch nicht erhöht; aber *Jesum*, der ja auf eine Zeit lang unter die Engel erniedrigt war, sehen wir bereits mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt.“ Diese Fassung, die ohnehin auf den irrigen Voraussetzungen beruht, als sei V. 6—8. nicht schon von Christo dem Menschensohn, sondern erst von den Menschen überhaupt oder im Allgemeinen die Rede, und als habe der Briefverfasser

die beiden Psalmaussagen δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφάνωσας αὐτὸν und πάντα ὑπέταξας ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ für völlig mit einander identisch gehalten, wäre nur dann zulässig, wenn Ἰησοῦν δέ, τὸν βραχύ τι παρ' ἀγγέλους ἠλαττωμένον, βλέπομεν κτλ. oder τὸν δὲ βραχύ τι παρ' ἀγγέλους ἠλαττωμένον Ἰησοῦν βλέπομεν κτλ. geschrieben wäre. Durch die Stellung des Ἰησοῦν *nach* βλέπομεν wird sie unmöglich, da in Folge derselben Ἰησοῦν als ganz *tonlos* erscheint, mithin nur als nachträglich hinzugefügte Erläuterung, wer unter dem ὁ βραχύ τι παρ' ἀγγέλους ἠλαττωμένος zu verstehen sei, betrachtet werden kann. Ἰησοῦν hätte unbeschadet des Sinnes und der Verständlichkeit dessen, was der Verfasser sagen wollte, auch ganz fortgelassen werden können; es ist indess eingeschaltet, um noch durch ausdrückliche Nennung seines Namens jedweden Zweifel darüber abzuschneiden, dass eben Christus, der historische Erlöser, es sei, von welchem das V. 6—8. beigebrachte Citat handle. — βλέπομεν) *wir sehen, nehmen wahr*, nämlich mit den Augen des Geistes, vergl. 3, 19. al. Denn offenkundig ist Christus von den Todten auferstanden, und zur Rechten des Vaters in den Himmel erhoben, und die Christen fühlen in Macht und Herrlichkeit ihn walten durch den heiligen Geist, den er ihnen mitgetheilt hat. — διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου) *um seines Todesleidens willen*, gehört nicht zu βραχύ τι παρ' ἀγγέλους ἠλαττωμένον (*Origen.* in Joann. T. II. c. 6., *August.* contra Maximin. III, 2. 5., *Chrysost.*, *Theodoret*, *Oecum.*, *Beza*, *Schlichting*, *Corn. a Lapide*, *Camero*, *Calov*, *Limborch*, *Semler* u. A.), sondern zu δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφανωμένον (*Luther*, *Calvin*, *Estius*, *Grotius*, *Bengel*, *Wetstein*, *Böhme*, *Bleek*, *Tholuck*, *de Wette*, *Ebrard* u. v. A.). Nur diese Beziehung hat von Seiten der Wortstellung das Lob der Natürlichkeit; nur sie ist grammatisch und logisch gerechtfertigt. Denn nicht bloss behält bei dieser Fassung διὰ mit dem Accusativ seine einzig mögliche Bedeutung; auch der Gedanke findet im Folgenden (διὰ παθημάτων τελειῶσαι V. 10.) seine Bestätigung, und steht mit der Anschauung des Paulus Phil. 2, 9. im Einklang, wornach die Erhöhung Christi zur Rechten des Vaters die Folge und göttliche Belohnung der freiwillig selbst bis zum Kreuzestode übernommenen Erniedrigung war. Bei der Verbindung mit dem Vorigen müsste διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου eine nachgebrachte Näherbestimmung zu ἠλαττωμένον enthalten; eine *zweite* nachträgliche Näherbestimmung aber wäre, da schon Ἰησοῦν eine solche Stellung einnimmt, bei der stilistischen Sorgfalt des Hebräerbriefs höchst

unwahrscheinlich; sie hätte nicht wie Ἰησοῦν einen Zweck, sondern wäre blosse sprachliche Nachlässigkeit, die man dem Verfasser des Hebräerbriefs nicht ohne Weiteres Schuld geben darf. Dazu kommt, dass διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου zum *Vorigen* bezogen, sich gar nicht genügend erklären liesse. Denn man deutet bei dieser Verknüpfung *entweder:* erniedrigt wegen des Todesleidens, d. h. durch Erleidung des Todes, *oder:* erniedrigt um des Todesleidens willen, d. h. um dasselbe übernehmen zu können. Aber im *letzten* Falle wäre die Wahl der Präposition διὰ eine höchst ungeschickte, da man jedenfalls εἰς τὸ πάσχειν τὸν θάνατον oder dem Aehnliches erwarten müsste. Im *ersten* Falle dagegen müsste διὰ mit dem *Genitiv* statt mit dem Accusativ verbunden sein, ganz abgesehen davon, dass der Verfasser die Zeit der Erniedrigung Christi schwerlich auf das Moment seines Todes beschränkt, vielmehr (vergl. V. 14.), wie Paulus, überhaupt die ganze Periode seines Menschgewordenseins darunter begriffen haben würde. — ὅπως χάριτι θεοῦ ὑπὲρ παντὸς γεύσηται θανάτου) *auf dass er durch die Gnade Gottes für Jedermann den Tod schmeckte,* hängt nicht von δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφανωμένον ab. Denn das Erdulden des Todes war ja nichts, was erst *nach* der Erhöhung eintreten sollte, sondern ging dieser schon voraus. Die Umdeutungen aber: *so dass* er für Alle gestorben ist (*Erasmus* Paraphr., *Tena*, *Ribera*, *Morus*, *Valckenaer*, *Kuinoel*), oder: damit er für Alle den Tod erlitten habe (*Ebrard*), oder: postquam mortem gustavit (*Schleusner*) sind grammatisch unmöglich. Da nun auch eine Verknüpfung des Finalsatzes mit ἠλαττωμένον (*Akersloot*, *Bengel*, *Böhme*) bei der grammatischen Anlage von V. 9. völlig undenkbar ist, so kann ὅπως κτλ. nur ein weiterer, aber prägnanter Exponent des vorhergehenden τὸ πάθημα τοῦ θανάτου sein: um seines *Todes*leidens willen, damit er nämlich u. s. w. — χάριτι θεοῦ) denn Gottes Gnade und Liebe ist die höchste Ursach des Erlösungstodes Christi (vergl. Röm. 5, 8. Gal. 2, 21.). — ὑπέρ) *zum Besten, zum Heile.* — παντός) ist nicht Neutrum, so dass die Aussage auf die gesammte Schöpfung, auch die Engel (*Theodoret, Oecumenius, Theophylact;* vergl. *Origen.* in Joann. Tom. I. c. 40.) zu beziehen wäre *); denn die-

*) Auch *Ebrard* findet in ὑπὲρ παντὸς ausgesprochen: „dass Christus durch seinen Tod *schlechterdings Alles*, *Himmel und Erde* versöhnt habe", fasst aber dabei inconsequent παντὸς als Masculinum.

ser Gedanke verstösst gegen V. 16., und der Ausdruck desselben wäre verfehlt, da man dann ὑπὲρ πάσης τῆς κτίσεως oder doch mindestens ὑπὲρ τοῦ παντὸς erwarten müsste. παντὸς ist Masculinum, und geht nur auf die Menschheit. Der Singular aber, nicht der Plural πάντων ist gesetzt, um bestimmt hervorzuheben, dass Christus zum Besten jedes *einzelnen* unter den Menschen (der nämlich das ihm dargebotene Heil sich aneignen will), nicht bloss für die Menschheit als Gesammtheit, als geschlossene Corporation, gestorben ist. — γεύεσθαι θανάτου) versinnlicht die *Erfahrung* des Todes als ein *Schmecken* desselben. Vergl. Matth. 16, 28. Mark. 9, 1. Luk. 9, 27. Joh. 8, 52. Die Formel entspricht dem rabbinischen טָעַם מִיתָה (s. *Schoettgen* und *Wetstein* zu Matth. 16, 28.), und hat ihre mehrfachen Analogieen an den griechischen Wendungen: γεύεσθαι μόχθων (Sophocl Trachin. 1101.), κακῶν (Eurip. Hec. 379. Luc. Nigr. 28.), πένθους πικροῦ (Eurip. Alc. 1069.), πόνων (Pindar. Nem. 6, 41.), ὀϊστοῦ (Hom. Odyss. 21, 98.), τῆς ἀρχῆς, τῆς ἐλευθερίης (Herod. 4, 147. 6, 5.), u. s. f. Die Formel ist nur ein significanterer Ausdruck für das sonstige ἀποθνήσκειν. Weder der Begriff der kurzen Dauer des Todes Christi (*Chrysost.*, *Oecum.*, *Theophyl.*, *Primasius*, *Clarius*, *Camerarius*, *Braun*, *Peirce*, *Cramer*, *Ch. F. Schmid*), noch daneben der Begriff der Wahrheit des Todes (*Beza*, *Bengel*), noch endlich der Begriff der Bitterkeit des Todesleidens (*Calov*) liegt darin.

Anmerkung. Bei Erklärung der Lesart χωρὶς θεοῦ (s. die krit. Anmerk.) tritt die Hauptverschiedenheit hervor, dass man diese Worte *entweder* eng mit ὑπὲρ παντὸς zusammenfasst, *oder* als eine für sich selbstständige Näherbestimmung des Verbums betrachtet. Die erstere Erklärungsart befolgen *Origenes*, *Theodoret*, *Ebrard:* „damit er den Tod erlitte für alle Wesen, mit alleiniger Ausnahme Gottes", ferner *Bengel* und *Chr. F. Schmid:* „damit er, um ausser Gott Alles sich zu erwerben oder zu unterwerfen, den Tod erlitte." Aber gegen beide Fassungen spricht, dass παντὸς nicht Neutrum sein kann (s. oben), gegen die letztere noch in's Besondere, dass der Begriff: „um sich Alles zu erwerben", unmöglich durch das blosse ὑπὲρ παντὸς ausgedrückt werden kann. Als für sich selbstständigen Beisatz fassen χωρὶς θεοῦ *Theodorus Mopsuestenus*, *Ambrosius*, *Fulgentius*, die Nestorianer und *P. Colomesius* (Observatt. sacr. p. 603.): „dass er den Tod schmeckte ohne Gott, d. h. ohne Antheilnahme seiner Gottheit, mit blosser Betheiligung seiner Menschheit am Tode." Dass aber ein solcher, den biblischen

Schriftstellern ohnehin ganz fern liegender Gedanke nicht durch χωρὶς θεοῦ hätte ausgedrückt werden können, liegt auf der Hand. Es hätte mindestens χωρὶς τῆς αὐτοῦ θεότητος geschrieben werden müssen. Ferner gehört hierher *Paulus* mit Berufung auf Matth. 27, 46.: „wie ohne Gott, wie ein von Gott Aufgegebener, nicht Geretteter." Aber das hinzugefügte „wie", wodurch die Deutung erst erträglich wird, ist grammatisch unberechtigte, eigene Zuthat des Erklärers.

V. 10. Nicht ohne Absicht hat der Verfasser V. 9. zu der Aussage δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφανωμένον die Causalangabe διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου hinzugesetzt, und dann diesen Zusatz noch ausdrücklich durch den Finalsatz ὅπως χάριτι θεοῦ ὑπὲρ παντὸς γεύσηται θανάτου herausgehoben. Denn der Kreuzestod des Erlösers, von den Heiden als Thorheit verspottet, war *den Juden ein Aergerniss* (1 Kor. 1, 23.). Auch den Hebräern, an welche der Verfasser schreibt, mochte der Gedanke eines durch *Leiden und Tod* hindurchgegangenen Messias ein noch unüberwundener Anstoss sein, und neben Anderem dazu beigetragen haben, sie am Christenthum irre und zum Rückfall in's Judenthum geneigt zu machen. Ohne desshalb den nach V. 9. zu erwartenden Schlusssatz (s. zu V. 9. init.) noch ausdrücklich auszusprechen, vielmehr die Ergänzung desselben den Lesern überlassend, geht der Verfasser V. 10 ff. sofort zur Rechtfertigung jener für anstössig gehaltenen Thatsache über, indem er hervorhebt, dass die Wahl jenes anscheinend so auffälligen Weges, *durch Leiden und Tod* hindurch den Messias zur Herrlichkeit gelangen zu lassen, ganz Gottes *würdig* (V. 10.) und *nothwendig* (V. 14—18.) war, damit Christus der Erlöser der sündigen Menschheit zu werden befähigt wurde. — Falsch *Tholuck:* V. 10. knüpfe an δόξῃ ἐστεφανωμένον V. 9. an, und spreche den Gedanken aus, dass die Verherrlichung dessen nicht habe ausbleiben können, der Andern der Urheber des Heils geworden. Denn nicht auf τελειῶσαι, sondern auf διὰ παθημάτων, was *Tholuck* irrig zum blossen „Nebengedanken" herabsetzt, ruht der Schwerpunkt des Satzes — ἔπρεπεν) *es ziemte sich* — nicht Ausdruck der Nothwendigkeit (*Kuinoel, Bloomfield,* A.), sondern der Angemessenheit und Würdigkeit im Verhältniss theils zum Wesen Gottes (vergl. δι' ὃν τὰ πάντα καὶ δι' οὗ τὰ πάντα), theils zu den Zwecken, die er erreichen wollte (vergl. V. 14—18.). Vergl. *Philo* legg. allegorr. I. p. 48. E. (bei Mangey I. p. 53.): πρέπει τῷ θεῷ φυτεύειν καὶ οἰκοδομεῖν ἐν ψυχῇ τὰς ἀρετάς. — De

incorrupt. mundi p. 950. B. (bei Mangey II. p. 500.): ἐμπρεπὲς δὲ θεῷ τὰ ἄμορφα μορφοῦν καὶ τοῖς αἰσχίστοις περιτιθέναι θαυμαστὰ κάλλη. — αὐτῷ, δι' ὃν τὰ πάντα καὶ δι' οὗ τὰ πάντα) bezieht sich nicht auf Christus (*Primasius*, *Hunnius*, *Dorscheus*, *Königsmann*, *Cramer* u. A.), sondern ist Umschreibung *Gottes*. Diese umschreibende Charakteristik Gottes aber rechtfertigt das ἔπρεπεν in seiner Wahrheit und Natürlichkeit. Denn der, welcher Grund und Schöpfer des Universums ist, kann nichts seiner Unwürdiges gethan haben. — τὰ πάντα) *die Gesammtheit alles Existirenden*, nicht bloss dasjenige, was zur Herbeiführung des Heiles dient (*Schlichting*, *Grotius*, *Limborch*, *Paulus*). — δι' ὅν) *um dessen willen*, bezeichnet Gott als den, auf den, d. h. um seinen Zwecken zu dienen, Alles angelegt ist, und entspricht dem εἰς αὐτόν Röm. 11, 36. 1. Kor. 8, 6., δι' οὗ als den, durch welchen Alles vermittelt oder erschaffen worden ist, indem nach populärer Betrachtungsweise der Begriff der Urheberschaft von dem der Vermittlerschaft, da beide unter den allgemeineren Begriff der Veranstaltung sich subsumiren, nicht streng gesondert wird (vergl. 1 Kor. 1, 9. Gal. 1, 1.). Bei unserm Verfasser übrigens mag die Setzung des ungenauen δι' οὗ statt des genaueren ἐξ οὗ (vergl. Röm. 11, 36.) oder ὑφ' οὗ zugleich der durch das doppelte διὰ mit verschiedenem Casus entstehenden Paronomasie zu Liebe geschehen sein. — πολλοὺς υἱοὺς εἰς δόξαν ἀγαγόντα) ist nicht vorangestellte Apposition zu τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας αὐτῶν: „es geziemte sich für Gott: *als einen*, der viele Söhne zur Herrlichkeit führte — *den Anfänger* ihres Heils durch Leiden zu vollenden" (*Primasius*, *Erasmus* Paraphr., *Estius*, *Heinrichs*, *Winer* Gramm. p. 408., *Ebrard* u. v. A.). Zwar nicht das, wie *Böhme* und *Bleek* meinen, spricht gegen diese Fassung, dass dann der Artikel τὸν auch vor πολλοὺς nicht hätte fehlen dürfen. Vielmehr war grammatisch sowohl die Hinzufügung als die Fortlassung des Artikels vor πολλοὺς gerechtfertigt; nur eine Modification des *Sinns* erwächs't aus der Wahl des Einen oder des Andern. Wird der Artikel gesetzt, so sind τὸν πολλοὺς υἱοὺς εἰς δόξαν ἀγαγόντα und τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας αὐτῶν zwei parallele, oder *co*ordinirte Aussagen, so dass der zweite Ausdruck den ersteren nur in schärferer Fassung wiederholt. Bei Fortlassung des Artikels dagegen steht der erste Ausdruck im Verhältniss der *Sub*ordination zum zweiten, und ist eine voraufgeschickte Grundangabe desselben. Wohl aber entscheidet gegen jene Fassung: 1) dass nach V. 11. die Gläu-

bigen *Brüder* Christi, *Söhne* aber Gottes sind, mithin πολλοὺς υἱοὺς εἰς δόξαν ἀγαγόντα als eine Aussage über *Christus* unpassend wäre, 2) dass bei der Identität des Subjects in ἀγαγόντα und ἀρχηγὸν beide Aussagen ihrem Gehalte nach sich gegenseitig decken, mithin tautologisch werden würden. Es ist demnach als Subject in πολλοὺς υἱοὺς εἰς δόξαν ἀγαγόντα *Gott*, in τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας αὐτῶν *Christus* anzunehmen. So *Chrysostomus, Oecumenius, Theophylact, Erasmus* Annott., *Luther, Vatablus, Calvin, Grotius, Bengel, Böhme, Bleek, de Wette, Tholuck* u. v. A. Dass aber nicht statt des Accusativs ἀγαγόντα der Dativ ἀγαγόντι, welcher allerdings wegen des vorhergehenden αὐτῷ genauer gewesen sein würde, geschrieben ist, darf gegen die Beziehung des ἀγαγόντα auf Gott nicht eingewendet werden (*Carpzov, Michaelis* u. A.), da eben der Accusativ der sonst regelrecht zum Infinitiv hinzutretende allgemeine Subjectscasus ist. Uebergänge in den letzteren trotz vorhergehenden Dativs sind daher nichts Seltenes, vergl. Act. 11, 12. 15, 22. Luk. 1, 74. *Kühner*, Gramm. II. p. 346 f. *Bernhardy*, Syntax p. 367 fin. — πολλούς) nicht gleichbedeutend mit πάντας (*Seb. Schmidt*). Πολλοὺς hebt nur den Begriff der Menge oder Vielzahl hervor, ganz abgesehen davon, ob diese Vielzahl als die Gesammtheit der Menschen zu denken sei oder nicht, vergl. 9, 28. Röm. 5, 15. 8, 29. Matth. 20, 28. 26, 28. — εἰς δόξαν) Die δόξα ist von der gleich darauf genannten σωτηρία reell nicht verschieden. Gemeint ist die messianische Herrlichkeit und Seligkeit. Gewählt aber ward der Ausdruck δόξα in Correspondenz zu den aus dem citirten Psalm herübergenommenen Worten δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφανωμένον V. 9. — ἀγαγόντα) kann nicht bedeuten: „da er führen *wollte*" (*Bleek, Stengel* und *Bloomfield* nach dem Vorgange von *Erasmus* Annott., *Grotius, Seb. Schmidt, Limborch, Peirce, Starck, Wolf, Storr, Ernesti, Dindorf, Schulz, Böhme, Kuinoel, Klee*). Denn einen Futursinn hat der Aorist nie. Aber auch nicht durch „qui adduxerat" ist ἀγαγόντα mit der *Vulgata, Estius* u. A. wiederzugeben, so dass an die bereits zur Herrlichkeit geführten *Frommen des Alten Bundes* zu denken wäre. Denn die Charakteristik Christi als des ἀρχηγὸς τῆς σωτηρίας αὐτῶν zeigt, dass die υἱοί, an denen sich das εἰς δόξαν ἄγεσθαι von Seiten Gottes vollzog, bereits in Gemeinschaft mit Christus stehen mussten, die Gemeinschaft mit Christus das Bedingende für sie war, um die δόξα zu erlangen. Nach *Tholuck* bezeichnet das Participium Aoristi, „als nähere Bestimmung des Infinit. Aor.

τελειῶσαι, die Art und Weise desselben ohne Rücksicht auf das Zeitverhältniss.“ Allein nur der Infinitiv, nicht das Participium des Aorists wird zeitlos gebraucht, und „die Art und Weise“ des τελειῶσαι kann schon desshalb nicht durch ἀγαγόντα ausgedrückt sein, weil die Personalobjecte von ἀγαγόντα und τελειῶσαι verschieden sind. ἀγαγόντα kann nichts Anderes besagen als: *da er führte*, und ist Causalangabe vom Standpunkt des Schriftstellers aus. Das Participium Aoristi rechtfertigt sich dadurch, dass Gott wirklich von dem Augenblicke an, wo Christus als Erlöser auf Erden auftrat und Glauben fand, die an ihn gläubig Gewordenen zur δόξα führte, d. h. sie den Weg zur δόξα wandeln liess. Denn nur dieser Begriff der Anwartschaft auf die δόξα, nicht der Begriff des Besitzes derselben — da der Besitz der δόξα erst bei der Parusie eintreten wird — kann ausgesprochen sein. Das Causalverhältniss des Participialsatzes πολλοὺς υἱοὺς εἰς δόξαν ἀγαγόντα aber zur Hauptaussage ἔπρεπε τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας αὐτῶν διὰ παθημάτων τελειῶσαι, und somit die Motivirung der letzteren durch ersteren liegt darin, dass die πολλοὶ υἱοί, da sie eben nicht Engel sondern Menschen waren, nur dadurch, dass Christus Mensch ward wie sie und für sie litt und starb, erlös't werden konnten, wie diess der Verfasser selbst V. 14 ff. näher erörtern wird. Andere finden das Causalverhältniss dadurch, dass sie διὰ παθημάτων auch zum ersten Gliede ergänzen. So *Jac. Cappellus:* „quum tot filios suos per afflictiones consecrasset, afflictionum via perduxisset ad gloriam pater coelestis, decebat sane et aequum erat, ut principem salutis eorum eadem via perduceret ad coelestem gloriam.“ Dessgleichen *Grotius:* „quia fieri non potest, ut qui se pietati dedunt, non multa mala patiantur . . ., ideo deus voluit ipsum auctorem salutiferae doctrinae non nisi per graves calamitates perducere ad statum illum perfectae beatitudinis.“ Aber in diesem Falle hätte die ausdrückliche Hinzusetzung von διὰ παθημάτων auch im ersten Gliede nicht unterlassen werden können. — τὸν ἀρχηγόν) Vergl. 12, 2. Act. 3, 15. 5, 31. Bezeichnung des *Anfängers* oder Ersten in einer Reihe, woran sich dann leicht der weitere Begriff des *Urhebers* anschliesst, so dass das Wort oft, wie auch hier, geradezu im Sinne von αἴτιος gebraucht wird. Belege bei *Bleek* II. 1. p. 302. — τελειῶσαι) *zur Vollendung oder zum Ziele zu führen*, drückt hier nicht „ein *inneres* sittliches Vollenden“ aus, „welches die Erreichung des höchsten *äusseren* Zieles zur Folge hat“ (*de Wette*, *Tholuck* und schon *Camero*), son-

dern nimmt den Begriff des δόξῃ καὶ τιμῇ στεφανοῦσθαι V. 9. wieder auf, und ist mit diesem identisch.

V. 11—13. Beiläufige erläuternde Rechtfertigung des V. 10. gebrauchten Ausdrucks πολλοὺς υἱοὺς zum Nachweis des mit jenem Ausdruck schon angedeuteten *Bruderverhältnisses* zwischen Christus und den Gläubigen. — ὅ τε γὰρ ἁγιάζων — πάντες) *der Heiligende nämlich und die* (durch ihn, d. h. durch seinen sühnenden Opfertod, vergl. 10, 10. 14. 9, 13 f. 13, 12.) *geheiligt werden, haben ihren Ursprung Alle von Einem her* — ist specielle Aussage über Christus und die Christen. Die Worte als allgemeingültigen Satz aufzufassen, von welchem auf Christus und die Christen die Anwendung zu machen den Lesern überlassen wäre, und welchem vornehmlich eine Bezugnahme auf den alttestamentlichen Hohenpriester und diejenigen, deren Reinwerden von Sünden dieser vermittle, zu Grunde läge (*Schlichting*, *Gerhard*, *Schöttgen*, A.), verwehrt der Zusammenhang mit dem Vorigen und Folgenden. — Die Participia des *Präsens* ὁ ἁγιάζων καὶ οἱ ἁγιαζόμενοι stehen substantivisch. Vergl. *Winer*, Gramm. p. 403. — ἐξ ἑνὸς πάντες) sc. εἰσίν. ἑνὸς ist Masculinum. Falsch nehmen es Andere als Neutrum, indem sie theils σπέρματος oder αἵματος oder γένους hinzudenken (so *Carpzov*, *Abresch* u. M.), theils ex communi massa (*J. Cappellus*, *Akersloot*) oder „einer und derselben Natur“ (*Calvin*, *Camero* [ejusdem naturae et conditionis spiritualis], *Corn. a Lapide*) erklären; denn weder die Suppletion eines Substantivums ist statthaft, noch lässt sich das den Ursprung angebende ἐκ in eine Beschaffenheitsangabe verwandeln. Zu verstehen aber ist unter ἑνὸς nicht Adam (*Erasmus* Paraphr., *Beza*, *Estius*, *Justinian*, *Hunnius*, *Baumgarten*, *Zachariae*) oder Abraham (*Drusius*, *Peirce*, *Bengel*), sondern *Gott*. Doch darf der Vaterbegriff, der solchergestalt Gott beigelegt wird, nicht universell gedeutet werden, so dass Gott nur in derselben Weise, wie er Schöpfer jeglicher Creatur ist, so auch in Bezug auf die Christen Schöpfer und Vater genannt würde (so *Chrysostomus* und die Meisten), sondern ist speciell darauf zu beziehen, dass die Christen seine *geistlichen* Kinder sind (*Grotius*, *Limborch*, *Paulus*, *Bleek*). Vergl. Joh. 8, 47. 1 Joh. 3, 10. 4, 6. 5, 19. 3 Joh. 11. — πάντες) wollen *Peirce* und *Bengel* bloss mit οἱ ἁγιαζόμενοι zusammenfassen. Die Wortstellung aber macht das unmöglich. Vielmehr hebt πάντες, nachdem schon durch τέ — καὶ die enge Verbundenheit zwischen dem ἁγιάζων und den ἁγιαζόμενοι betont ist, nach-

träglich noch mit Nachdruck hervor, dass sie *Alle*, die Christen nicht minder wie Christus, ἐξ ἑνὸς seien. — δι' ἣν αἰτίαν) *wesswegen*. Vergl. 2 Tim. 1, 6. 12. Tit. 1, 13. Dieselbe Formel auch bei *Philo* nicht selten. — οὐκ ἐπαισχύνεται) *er* (sc. ὁ ἁγιάζων) *sich nicht schämt*. Denn Christus ist der Höhere. Vergl. 11, 16. — αὐτούς) sc. τοὺς ἁγιαζομένους.

V. 12. 13. Schriftbelege für das οὐκ ἐπαισχύνεται ἀδελφοὺς αὐτοὺς καλεῖν V. 11.

V. 12. Erster Beleg, entlehnt aus Ps. 22, 23. Seinem historischen Sinne nach bezieht sich das Citat auf den Dichter des Psalms selbst, der in höchster Noth zu Gott um Errettung fleht, und für die gewährte Errettung ihn zu preisen verheisst. Der Verfasser des Hebräerbriefs dagegen deutet den Psalm messianisch, und hält Christus für das in demselben redende Subject. — ἀπαγγελῶ) LXX.: διηγήσομαι.

V. 13. Zweiter und dritter Beleg, entnommen aus Jes. 8, 17. 18. In zwei verschiedene Citate legt der Verfasser durch καὶ πάλιν die im Hebräischen und bei den LXX. zusammenstehenden Worte aus einander, um die Schriftbeweise zu häufen, insofern ihm das Ende von V. 17. ebenso wie der Anfang von V. 18. je für sich schon eine selbstständige Bewahrheitung dessen, was er erhärten wollte, zu enthalten schien. Auch 2 Sam. 22, 3. und Jes. 12, 2. finden sich bei den LXX. die Worte des ersten Belegs: πεποιθὼς ἔσομαι ἐπ' αὐτῷ. Dass aber der Verfasser nicht an eine von diesen Stellen (nach *Ebrard* an die erstere), sondern an Jes. 8, 17. gedacht, ist die natürlichere Annahme, weil eben dem gleich nachfolgenden, aus Jes. 8, 18. entnommenen, Ausspruch bei den LXX. und im Original die auch hier zuvor beigebrachten (nur umgestellten und mit ἐγὼ vermehrten) Worte: καὶ πεποιθὼς ἔσομαι ἐπ' αὐτῷ unmittelbar vorhergehen. Ihrem historischen Sinne nach beziehen sich die citirten Worte auf den Propheten und seine Söhne, und zwar ist bei den LXX. das ἰδοὺ — θεός eine nähere Entfaltung des Subjects in ἔσομαι. Der Verfasser des Hebräerbriefs aber hält die Worte für einen Ausspruch Christi, hierzu, wie *Bleek* mit Recht vermuthet, durch das von den LXX. vor V. 17. eingeschaltete καὶ ἐρεῖ veranlasst, was auf ein anderes Subject als auf den Propheten, da von diesem im ganzen Abschnitt in der ersten Person die Rede war, und auf ein anderes als auf Gott, da dieser durch ἐπ' αὐτῷ als der, auf den der Redende vertraut, genannt wird, hinzudeuten schien. Das Beweisende

aber der citirten Worte findet unser Verfasser darin, dass die redende Person, d. h. Christus durch die Bezeugung seines Vertrauens zu Gott sich mit andern Menschen auf gleiche Stufe stellt *), sowie dadurch, dass er die *παιδία* nicht von den Kindern des Redenden sondern *Gottes* versteht, von den Kindern, die Gott der Vater Christo übergeben hat.

V. 14. 15. kehrt der Verfasser nach den Nebenbemerkungen V. 11—13. zu dem *Haupt*gedanken in V. 10. zurück, um denselben nun weiter zu entwickeln. Dass Christus das Todesleiden übernahm, war eine Gottes würdige Veranstaltung. Denn es war nothwendig, wenn Christus der Erlöser der sündigen Menschheit werden sollte. Um aber Leiden übernehmen zu können, musste er Mensch werden wie andere Menschen, und mit den zu Erlösenden sich auf gleiche Stufe stellen. — *οὖν*) ist äusseres Zeichen jener Rückkehr zum Hauptgedanken. *Logisch* gehört es nicht zu dem Vordersatze, mit welchem es *grammatisch* verbunden ist, sondern zu dem Hauptsatze *καὶ αὐτὸς παραπλησίως μετέσχεν κτλ.* Eine Anknüpfung von V. 14. an V. 13. findet daher nur insofern statt, als *τὰ παιδία* V. 13. zur Wiederaufnahme dieses Worts in den Vordersatz von V. 14. die Veranlassung gegeben hat. — *τὰ παιδία*) Der Artikel markirt *die bestimmten* oder *die betreffenden* Kinder, deren so eben Erwähnung geschehen ist. Sonderbar verkehrt *Heinrichs* (vergl. auch *Valckenaer*): „Quod si homo fuit Christus, *infans* quoque primo fuerit omnemque in nativitate sua humanam naturam induerit necesse est.“ — *κεκοινώνηκεν*) hier, wie oft bei den Classikern, mit dem Genitiv struirt, während sonst im N. T. der Dativ bei *κοινωνεῖν* gebräuchlich ist (Röm. 15, 27. 1 Tim. 5, 22. 1 Petr. 4, 13. al.). Die Personen, mit denen die Gemeinschaft oder das gemeinschaftliche Antheilhaben stattfindet, sind nicht die Eltern (*Valckenaer*, der *γονεῦσι* supplirt), sondern die *παιδία* selbst. Ein *παιδίον* mit dem andern, eins so gut wie das andere, hat Antheil an Blut und Fleisch, oder besitzt dasselbe. Das *Perfectum* aber bezeichnet das Constante und in sich Abgeschlossene der natürlichen Ordnung, wie sie schon immer gewaltet hat und noch fortwährend Geltung besitzt. — *αἵματος καὶ σαρκός*) Dieselbe Wort-

---

*) *Theophylact: καὶ διὰ τούτου δείκνυσιν, ὅτι ἄνθρωπος καὶ ἀδελφὸς ἡμῶν γέγονεν· ὥσπερ γὰρ ἕκαστος τῶν ἀνθρώπων, οὕτω καὶ αὐτὸς πέποιθεν ἐπ᾽ αὐτῷ, τουτέστι τῷ πατρί.*

die beiden Psalmaussagen *δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφάνωσας αὐτὸν* und *πάντα ὑπέταξας ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ* für völlig mit einander identisch gehalten, wäre nur dann zulässig, wenn *Ἰησοῦν δέ, τὸν βραχύ τι παρ' ἀγγέλους ἠλαττωμένον, βλέπομεν κτλ.* oder *τὸν δὲ βραχύ τι παρ' ἀγγέλους ἠλαττωμένον Ἰησοῦν βλέπομεν κτλ.* geschrieben wäre. Durch die Stellung des *Ἰησοῦν nach βλέπομεν* wird sie unmöglich, da in Folge derselben *Ἰησοῦν* als ganz *tonlos* erscheint, mithin nur als nachträglich hinzugefügte Erläuterung, wer unter dem *ὁ βραχύ τι παρ' ἀγγέλους ἠλαττωμένος* zu verstehen sei, betrachtet werden kann. *Ἰησοῦν* hätte unbeschadet des Sinnes und der Verständlichkeit dessen, was der Verfasser sagen wollte, auch ganz fortgelassen werden können; es ist indess eingeschaltet, um noch durch ausdrückliche Nennung seines Namens jedweden Zweifel darüber abzuschneiden, dass eben Christus, der historische Erlöser, es sei, von welchem das V. 6—8. beigebrachte Citat handle. — *βλέπομεν*) *wir sehen, nehmen wahr*, nämlich mit den Augen des Geistes, vergl. 3, 19. al. Denn offenkundig ist Christus von den Todten auferstanden, und zur Rechten des Vaters in den Himmel erhoben, und die Christen fühlen in Macht und Herrlichkeit ihn walten durch den heiligen Geist, den er ihnen mitgetheilt hat. — *διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου*) *um seines Todesleidens willen*, gehört nicht zu *βραχύ τι παρ' ἀγγέλους ἠλαττωμένον* (*Origen.* in Joann. T. II. c. 6., *August.* contra Maximin. III, 2. 5., *Chrysost.*, *Theodoret*, *Oecum.*, *Beza*, *Schlichting*, *Corn. a Lapide*, *Camero*, *Calov*, *Limborch*, *Semler* u. A.), sondern zu *δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφανωμένον* (*Luther*, *Calvin*, *Estius*, *Grotius*, *Bengel*, *Wetstein*, *Böhme*, *Bleek*, *Tholuck*, *de Wette*, *Ebrard* u. v. A.). Nur diese Beziehung hat von Seiten der Wortstellung das Lob der Natürlichkeit; nur sie ist grammatisch und logisch gerechtfertigt. Denn nicht bloss behält bei dieser Fassung *διὰ* mit dem Accusativ seine einzig mögliche Bedeutung; auch der Gedanke findet im Folgenden (*διὰ παθημάτων τελειῶσαι* V. 10.) seine Bestätigung, und steht mit der Anschauung des Paulus Phil. 2, 9. im Einklang, wornach die Erhöhung Christi zur Rechten des Vaters die Folge und göttliche Belohnung der freiwillig selbst bis zum Kreuzestode übernommenen Erniedrigung war. Bei der Verbindung mit dem Vorigen müsste *διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου* eine nachgebrachte Näherbestimmung zu *ἠλαττωμένον* enthalten; eine *zweite* nachträgliche Näherbestimmung aber wäre, da schon *Ἰησοῦν* eine solche Stellung einnimmt, bei der stilistischen Sorgfalt des Hebräerbriefs höchst

unwahrscheinlich; sie hätte nicht wie Ἰησοῦν einen Zweck, sondern wäre blosse sprachliche Nachlässigkeit, die man dem Verfasser des Hebräerbriefs nicht ohne Weiteres Schuld geben darf. Dazu kommt, dass διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου zum *Vorigen* bezogen, sich gar nicht genügend erklären liesse. Denn man deutet bei dieser Verknüpfung *entweder:* erniedrigt wegen des Todesleidens, d. h. durch Erleidung des Todes, *oder:* erniedrigt um des Todesleidens willen, d. h. um dasselbe übernehmen zu können. Aber im *letzten* Falle wäre die Wahl der Präposition διὰ eine höchst ungeschickte, da man jedenfalls εἰς τὸ πάσχειν τὸν θάνατον oder dem Aehnliches erwarten müsste. Im *ersten* Falle dagegen müsste διὰ mit dem *Genitiv* statt mit dem Accusativ verbunden sein, ganz abgesehen davon, dass der Verfasser die Zeit der Erniedrigung Christi schwerlich auf das Moment seines Todes beschränkt, vielmehr (vergl. V. 14.), wie Paulus, überhaupt die ganze Periode seines Menschgewordenseins darunter begriffen haben würde. — ὅπως χάριτι θεοῦ ὑπὲρ παντὸς γεύσηται θανάτου) *auf dass er durch die Gnade Gottes für Jedermann den Tod schmeckte,* hängt nicht von δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφανωμένον ab. Denn das Erdulden des Todes war ja nichts, was erst *nach* der Erhöhung eintreten sollte, sondern ging dieser schon voraus. Die Umdeutungen aber: *so dass* er für Alle gestorben ist (*Erasmus* Paraphr., *Tena*, *Ribera*, *Morus*, *Valckenaer*, *Kuinoel*), oder: damit er für Alle den Tod erlitten habe (*Ebrard*), oder: postquam mortem gustavit (*Schleusner*) sind grammatisch unmöglich. Da nun auch eine Verknüpfung des Finalsatzes mit ἠλαττωμένον (*Akersloot*, *Bengel*, *Böhme*) bei der grammatischen Anlage von V. 9. völlig undenkbar ist, so kann ὅπως κτλ. nur ein weiterer, aber prägnanter Exponent des vorhergehenden τὸ πάθημα τοῦ θανάτου sein: um seines *Todes*leidens willen, damit er nämlich u. s. w. — χάριτι θεοῦ) denn Gottes Gnade und Liebe ist die höchste Ursach des Erlösungstodes Christi (vergl. Röm. 5, 8. Gal. 2, 21.). — ὑπέρ) *zum Besten, zum Heile.* — παντός) ist nicht Neutrum, so dass die Aussage auf die gesammte Schöpfung, auch die Engel (*Theodoret*, *Oecumenius*, *Theophylact;* vergl. *Origen.* in Joann. Tom. I. c. 40.) zu beziehen wäre *); denn die-

*) Auch *Ebrard* findet in ὑπὲρ παντὸς ausgesprochen: „dass Christus durch seinen Tod *schlechterdings Alles*, *Himmel und Erde* versöhnt habe", fasst aber dabei inconsequent παντὸς als Masculinum.

ser Gedanke verstösst gegen V. 16., und der Ausdruck desselben wäre verfehlt, da man dann ὑπὲρ πάσης τῆς κτίσεως oder doch mindestens ὑπὲρ τοῦ παντὸς erwarten müsste. παντὸς ist Masculinum, und geht nur auf die Menschheit. Der Singular aber, nicht der Plural πάντων ist gesetzt, um bestimmt hervorzuheben, dass Christus zum Besten jedes *einzelnen* unter den Menschen (der nämlich das ihm dargebotene Heil sich aneignen will), nicht bloss für die Menschheit als Gesammtheit, als geschlossene Corporation, gestorben ist. — γεύεσθαι θανάτου) versinnlicht die *Erfahrung* des Todes als ein *Schmecken* desselben. Vergl. Matth. 16, 28. Mark. 9, 1. Luk. 9, 27. Joh. 8, 52. Die Formel entspricht dem rabbinischen טָעַם מִיתָה (s. *Schoettgen* und *Wetstein* zu Matth. 16, 28.), und hat ihre mehrfachen Analogieen an den griechischen Wendungen: γεύεσθαι μόχθων (Sophocl Trachin. 1101.), κακῶν (Eurip. Hec. 379. Luc. Nigr. 28.), πένθους πικροῦ (Eurip. Alc. 1069.), πόνων (Pindar. Nem. 6, 41.), ὀϊστοῦ (Hom. Odyss. 21, 98.), τῆς ἀρχῆς, τῆς ἐλευθερίης (Herod. 4, 147. 6, 5.), u. s. f. Die Formel ist nur ein significanterer Ausdruck für das sonstige ἀποθνήσκειν. Weder der Begriff der kurzen Dauer des Todes Christi (*Chrysost.*, *Oecum.*, *Theophyl.*, *Primasius*, *Clarius*, *Camerarius*, *Braun*, *Peirce*, *Cramer*, *Ch. F. Schmid*), noch daneben der Begriff der Wahrheit des Todes (*Beza*, *Bengel*), noch endlich der Begriff der Bitterkeit des Todesleidens (*Calov*) liegt darin.

Anmerkung. Bei Erklärung der Lesart χωρὶς θεοῦ (s. die krit. Anmerk.) tritt die Hauptverschiedenheit hervor, dass man diese Worte *entweder* eng mit ὑπὲρ παντὸς zusammenfasst, *oder* als eine für sich selbstständige Näherbestimmung des Verbums betrachtet. Die erstere Erklärungsart befolgen *Origenes*, *Theodoret*, *Ebrard:* „damit er den Tod erlitte für alle Wesen, mit alleiniger Ausnahme Gottes", ferner *Bengel* und *Chr. F. Schmid:* „damit er, um ausser Gott Alles sich zu erwerben oder zu unterwerfen, den Tod erlitte." Aber gegen beide Fassungen spricht, dass παντὸς nicht Neutrum sein kann (s. oben), gegen die letztere noch in's Besondere, dass der Begriff: „um sich Alles zu erwerben", unmöglich durch das blosse ὑπὲρ παντὸς ausgedrückt werden kann. Als für sich selbstständigen Beisatz fassen χωρὶς θεοῦ *Theodorus Mopsuestenus*, *Ambrosius*, *Fulgentius*, die Nestorianer und *P. Colomesius* (Observatt. sacr. p. 603.): „dass er den Tod schmeckte ohne Gott, d. h. ohne Antheilnahme seiner Gottheit, mit blosser Betheiligung seiner Menschheit am Tode." Dass aber ein solcher, den biblischen

Schriftstellern ohnehin ganz fern liegender Gedanke nicht durch χωρὶς θεοῦ hätte ausgedrückt werden können, liegt auf der Hand. Es hätte mindestens χωρὶς τῆς αὐτοῦ θεότητος geschrieben werden müssen. Ferner gehört hierher *Paulus* mit Berufung auf Matth. 27, 46.: „wie ohne Gott, wie ein von Gott Aufgegebener, nicht Geretteter." Aber das hinzugefügte „wie", wodurch die Deutung erst erträglich wird, ist grammatisch unberechtigte, eigene Zuthat des Erklärers.

V. 10. Nicht ohne Absicht hat der Verfasser V. 9. zu der Aussage δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφανωμένον die Causalangabe διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου hinzugesetzt, und dann diesen Zusatz noch ausdrücklich durch den Finalsatz ὅπως χάριτι θεοῦ ὑπὲρ παντὸς γεύσηται θανάτου herausgehoben. Denn der Kreuzestod des Erlösers, von den Heiden als Thorheit verspottet, war *den Juden ein Aergerniss* (1 Kor. 1, 23.). Auch den Hebräern, an welche der Verfasser schreibt, mochte der Gedanke eines durch *Leiden und Tod* hindurchgegangenen Messias ein noch unüberwundener Anstoss sein, und neben Anderem dazu beigetragen haben, sie am Christenthum irre und zum Rückfall in's Judenthum geneigt zu machen. Ohne desshalb den nach V. 9. zu erwartenden Schlusssatz (s. zu V. 9. init.) noch ausdrücklich auszusprechen, vielmehr die Ergänzung desselben den Lesern überlassend, geht der Verfasser V. 10 ff. sofort zur Rechtfertigung jener für anstössig gehaltenen Thatsache über, indem er hervorhebt, dass die Wahl jenes anscheinend so auffälligen Weges, *durch Leiden und Tod* hindurch den Messias zur Herrlichkeit gelangen zu lassen, ganz Gottes *würdig* (V. 10.) und *nothwendig* (V. 14—18.) war, damit Christus der Erlöser der sündigen Menschheit zu werden befähigt wurde. — Falsch *Tholuck:* V. 10. knüpfe an δόξῃ ἐστεφανωμένον V. 9. an, und spreche den Gedanken aus, dass die Verherrlichung dessen nicht habe ausbleiben können, der Andern der Urheber des Heils geworden. Denn nicht auf τελειῶσαι, sondern auf διὰ παθημάτων, was *Tholuck* irrig zum blossen „Nebengedanken" herabsetzt, ruht der Schwerpunkt des Satzes — ἔπρεπεν) *es ziemte sich* — nicht Ausdruck der Nothwendigkeit (*Kuinoel, Bloomfield,* A.), sondern der Angemessenheit und Würdigkeit im Verhältniss theils zum Wesen Gottes (vergl. δι' ὃν τὰ πάντα καὶ δι' οὗ τὰ πάντα), theils zu den Zwecken, die er erreichen wollte (vergl. V. 14—18.). Vergl. *Philo* legg. allegorr. I. p. 48. E. (bei Mangey I. p. 53.): πρέπει τῷ θεῷ φυτεύειν καὶ οἰκοδομεῖν ἐν ψυχῇ τὰς ἀρετάς. — De

incorrupt. mundi p. 950. B. (bei Mangey II. p. 500.): ἐμπρεπὲς δὲ θεῷ τὰ ἄμορφα μορφοῦν καὶ τοῖς αἰσχίστοις περιτιθέναι θαυμαστὰ κάλλη. — *αὐτῷ, δι᾽ ὃν τὰ πάντα καὶ δι᾽ οὗ τὰ πάντα*) bezieht sich nicht auf Christus (*Primasius*, *Hunnius*, *Dorscheus*, *Königsmann*, *Cramer* u. A.), sondern ist Umschreibung *Gottes*. Diese umschreibende Charakteristik Gottes aber rechtfertigt das ἔπρεπεν in seiner Wahrheit und Natürlichkeit. Denn der, welcher Grund und Schöpfer des Universums ist, kann nichts seiner Unwürdiges gethan haben. — *τὰ πάντα*) *die Gesammtheit alles Existirenden*, nicht bloss dasjenige, was zur Herbeiführung des Heiles dient (*Schlichting*, *Grotius*, *Limborch*, *Paulus*). — *δι᾽ ὃν*) *um dessentwillen*, bezeichnet Gott als den, auf den, d. h. um seinen Zwecken zu dienen, Alles angelegt ist, und entspricht dem εἰς αὐτὸν Röm. 11, 36. 1. Kor. 8, 6., *δι᾽ οὗ* als den, durch welchen Alles vermittelt oder erschaffen worden ist, indem nach populärer Betrachtungsweise der Begriff der Urheberschaft von dem der Vermittlerschaft, da beide unter den allgemeineren Begriff der Veranstaltung sich subsumiren, nicht streng gesondert wird (vergl. 1 Kor. 1, 9. Gal. 1, 1.). Bei unserm Verfasser übrigens mag die Setzung des ungenauen δι᾽ οὗ statt des genaueren ἐξ οὗ (vergl. Röm. 11, 36.) oder ὑφ᾽ οὗ zugleich der durch das doppelte διὰ mit verschiedenem Casus entstehenden Paronomasie zu Liebe geschehen sein. — *πολλοὺς υἱοὺς εἰς δόξαν ἀγαγόντα*) ist nicht vorangestellte Apposition zu τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας αὐτῶν: „es geziemte sich für Gott: *als einen*, der viele Söhne zur Herrlichkeit führte — *den Anfänger* ihres Heils durch Leiden zu vollenden“ (*Primasius*, *Erasmus* Paraphr., *Estius*, *Heinrichs*, *Winer* Gramm. p. 408., *Ebrard* u. v. A.). Zwar nicht das, wie *Böhme* und *Bleek* meinen, spricht gegen diese Fassung, dass dann der Artikel *τὸν* auch vor πολλοὺς nicht hätte fehlen dürfen. Vielmehr war grammatisch sowohl die Hinzufügung als die Fortlassung des Artikels vor πολλοὺς gerechtfertigt; nur eine Modification des *Sinns* erwächs't aus der Wahl des Einen oder des Andern. Wird der Artikel gesetzt, so sind τὸν πολλοὺς υἱοὺς εἰς δόξαν ἀγαγόντα und τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας αὐτῶν zwei parallele, oder *co*ordinirte Aussagen, so dass der zweite Ausdruck den ersteren nur in schärferer Fassung wiederholt. Bei Fortlassung des Artikels dagegen steht der erste Ausdruck im Verhältniss der *Sub*ordination zum zweiten, und ist eine voraufgeschickte Grundangabe desselben. Wohl aber entscheidet gegen jene Fassung: 1) dass nach V. 11. die Gläu-

bigen *Brüder* Christi, *Söhne* aber Gottes sind, mithin πολλοὺς υἱοὺς εἰς δόξαν ἀγαγόντα als eine Aussage über *Christus* unpassend wäre, 2) dass bei der Identität des Subjects in ἀγαγόντα und ἀρχηγὸν beide Aussagen ihrem Gehalte nach sich gegenseitig decken, mithin tautologisch werden würden. Es ist demnach als Subject in πολλοὺς υἱοὺς εἰς δόξαν ἀγαγόντα *Gott*, in τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας αὐτῶν *Christus* anzunehmen. So *Chrysostomus*, *Oecumenius*, *Theophylact*, *Erasmus* Annott., *Luther*, *Vatablus*, *Calvin*, *Grotius*, *Bengel*, *Böhme*, *Bleek*, *de Wette*, *Tholuck* u. v. A. Dass aber nicht statt des Accusativs ἀγαγόντα der Dativ ἀγαγόντι, welcher allerdings wegen des vorhergehenden αὐτῷ genauer gewesen sein würde, geschrieben ist, darf gegen die Beziehung des ἀγαγόντα auf Gott nicht eingewendet werden (*Carpzov*, *Michaelis* u. A.), da eben der Accusativ der sonst regelrecht zum Infinitiv hinzutretende allgemeine Subjectscasus ist. Uebergänge in den letzteren trotz vorhergehenden Dativs sind daher nichts Seltenes, vergl. Act. 11, 12. 15, 22. Luk. 1, 74. *Kühner*, Gramm. II. p. 346 f. *Bernhardy*, Syntax p. 367 fin. — πολλούς) nicht gleichbedeutend mit πάντας (*Seb. Schmidt*). Πολλοὺς hebt nur den Begriff der Menge oder Vielzahl hervor, ganz abgesehen davon, ob diese Vielzahl als die Gesammtheit der Menschen zu denken sei oder nicht, vergl. 9, 28. Röm. 5, 15. 8, 29. Matth. 20, 28. 26, 28. — εἰς δόξαν) Die δόξα ist von der gleich darauf genannten σωτηρία reell nicht verschieden. Gemeint ist die messianische Herrlichkeit und Seligkeit. Gewählt aber ward der Ausdruck δόξα in Correspondenz zu den aus dem citirten Psalm herübergenommenen Worten δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφανωμένον V. 9. — ἀγαγόντα) kann nicht bedeuten: „da er führen *wollte*" (*Bleek*, *Stengel* und *Bloomfield* nach dem Vorgange von *Erasmus* Annott., *Grotius*, *Seb. Schmidt*, *Limborch*, *Peirce*, *Starck*, *Wolf*, *Storr*, *Ernesti*, *Dindorf*, *Schulz*, *Böhme*, *Kuinoel*, *Klee*). Denn einen Futursinn hat der Aorist nie. Aber auch nicht durch „qui adduxerat" ist ἀγαγόντα mit der *Vulgata*, *Estius* u. A. wiederzugeben, so dass an die bereits zur Herrlichkeit geführten *Frommen des Alten Bundes* zu denken wäre. Denn die Charakteristik Christi als des ἀρχηγὸς τῆς σωτηρίας αὐτῶν zeigt, dass die υἱοί, an denen sich das εἰς δόξαν ἄγεσθαι von Seiten Gottes vollzog, bereits in Gemeinschaft mit Christus stehen mussten, die Gemeinschaft mit Christus das Bedingende für sie war, um die δόξα zu erlangen. Nach *Tholuck* bezeichnet das Participium Aoristi, „als nähere Bestimmung des Infinit. Aor.

τελειῶσαι, *die Art und Weise* desselben ohne Rücksicht auf das Zeitverhältniss.“ Allein nur der Infinitiv, nicht das Participium des Aorists wird zeitlos gebraucht, und „die Art und Weise“ des τελειῶσαι kann schon desshalb nicht durch ἀγαγόντα ausgedrückt sein, weil die Personalobjecte von ἀγαγόντα und τελειῶσαι verschieden sind. ἀγαγόντα kann nichts Anderes besagen als: *da er führte*, und ist Causalangabe vom Standpunkt des Schriftstellers aus. Das Participium Aoristi rechtfertigt sich dadurch, dass Gott wirklich von dem Augenblicke an, wo Christus als Erlöser auf Erden auftrat und Glauben fand, die an ihn gläubig Gewordenen zur δόξα führte, d. h. sie den Weg zur δόξα wandeln liess. Denn nur dieser Begriff der Anwartschaft auf die δόξα, nicht der Begriff des Besitzes derselben — da der Besitz der δόξα erst bei der Parusie eintreten wird — kann ausgesprochen sein. Das Causalverhältniss des Participialsatzes πολλοὺς υἱοὺς εἰς δόξαν ἀγαγόντα aber zur Hauptaussage ἔπρεπε τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας αὐτῶν διὰ παθημάτων τελειῶσαι, und somit die Motivirung der letzteren durch ersteren liegt darin, dass die πολλοὶ υἱοί, da sie eben nicht Engel sondern Menschen waren, nur dadurch, dass Christus Mensch ward wie sie und für sie litt und starb, erlös't werden konnten, wie diess der Verfasser selbst V. 14 ff. näher erörtern wird. Andere finden das Causalverhältniss dadurch, dass sie διὰ παθημάτων auch zum ersten Gliede ergänzen. So *Jac. Cappellus:* „quum tot filios suos per afflictiones consecrasset, afflictionum via perduxisset ad gloriam pater coelestis, decebat sane et aequum erat, ut principem salutis eorum eadem via perduceret ad coelestem gloriam.“ Dessgleichen *Grotius:* „quia fieri non potest, ut qui se pietati dedunt, non multa mala patiantur . . ., ideo deus voluit ipsum auctorem salutiferae doctrinae non nisi per graves calamitates perducere ad statum illum perfectae beatitudinis.“ Aber in diesem Falle hätte die ausdrückliche Hinzusetzung von διὰ παθημάτων auch im ersten Gliede nicht unterlassen werden können. — τὸν ἀρχηγόν) Vergl. 12, 2. Act. 3, 15. 5, 31. Bezeichnung des *Anfängers* oder Ersten in einer Reihe, woran sich dann leicht der weitere Begriff des *Urhebers* anschliesst, so dass das Wort oft, wie auch hier, geradezu im Sinne von αἴτιος gebraucht wird. Belege bei *Bleek* II. 1. p. 302. — τελειῶσαι) *zur Vollendung oder zum Ziele zu führen*, drückt hier nicht „ein *inneres* sittliches Vollenden“ aus, „welches die Erreichung des höchsten *äusseren* Zieles zur Folge hat“ (*de Wette*, *Tholuck* und schon *Camero*), son-

dern nimmt den Begriff des δόξῃ καὶ τιμῇ στεφανοῦσθαι V. 9. wieder auf, und ist mit diesem identisch.

V. 11—13. Beiläufige erläuternde Rechtfertigung des V. 10. gebrauchten Ausdrucks πολλοὺς υἱοὺς zum Nachweis des mit jenem Ausdruck schon angedeuteten *Bruder*verhältnisses zwischen Christus und den Gläubigen. — ὅ τε γὰρ ἁγιάζων — πάντες) *der Heiligende nämlich und die* (durch ihn, d. h. durch seinen sühnenden Opfertod, vergl. 10, 10. 14. 9, 13 f. 13, 12.) *geheiligt werden, haben ihren Ursprung Alle von Einem her* — ist specielle Aussage über Christus und die Christen. Die Worte als allgemeingültigen Satz aufzufassen, von welchem auf Christus und die Christen die Anwendung zu machen den Lesern überlassen wäre, und welchem vornehmlich eine Bezugnahme auf den alttestamentlichen Hohenpriester und diejenigen, deren Reinwerden von Sünden dieser vermittle, zu Grunde läge (*Schlichting*, *Gerhard*, *Schöttgen*, A.), verwehrt der Zusammenhang mit dem Vorigen und Folgenden. — Die Participia des *Präsens* ὁ ἁγιάζων καὶ οἱ ἁγιαζόμενοι stehen substantivisch. Vergl. *Winer*, Gramm. p. 403. — ἐξ ἑνὸς πάντες) sc. εἰσίν. ἑνὸς ist Masculinum. Falsch nehmen es Andere als Neutrum, indem sie theils σπέρματος oder αἵματος oder γένους hinzudenken (so *Carpzov*, *Abresch* u. M.), theils ex communi massa (*J. Cappellus*, *Akersloot*) oder „einer und derselben Natur" (*Calvin*, *Camero* [ejusdem naturae et conditionis spiritualis], *Corn. a Lapide*) erklären; denn weder die Suppletion eines Substantivums ist statthaft, noch lässt sich das den Ursprung angebende ἐκ in eine Beschaffenheitsangabe verwandeln. Zu verstehen aber ist unter ἑνὸς nicht Adam (*Erasmus* Paraphr., *Beza*, *Estius*, *Justinian*, *Hunnius*, *Baumgarten*, *Zachariae*) oder Abraham (*Drusius*, *Peirce*, *Bengel*), sondern *Gott*. Doch darf der Vaterbegriff, der solchergestalt Gott beigelegt wird, nicht universell gedeutet werden, so dass Gott nur in derselben Weise, wie er Schöpfer jeglicher Creatur ist, so auch in Bezug auf die Christen Schöpfer und Vater genannt würde (so *Chrysostomus* und die Meisten), sondern ist speciell darauf zu beziehen, dass die Christen seine *geistlichen* Kinder sind (*Grotius*, *Limborch*, *Paulus*, *Bleek*). Vergl. Joh. 8, 47. 1 Joh. 3, 10. 4, 6. 5, 19. 3 Joh. 11. — πάντες) wollen *Peirce* und *Bengel* bloss mit οἱ ἁγιαζόμενοι zusammenfassen. Die Wortstellung aber macht das unmöglich. Vielmehr hebt πάντες, nachdem schon durch τέ — καὶ die enge Verbundenheit zwischen dem ἁγιάζων und den ἁγιαζόμενοι betont ist, nach-

träglich noch mit Nachdruck hervor, dass sie *Alle*, die Christen nicht minder wie Christus, ἐξ ἑνὸς seien. — δι' ἣν αἰτίαν) *wesswegen*. Vergl. 2 Tim. 1, 6. 12. Tit. 1, 13. Dieselbe Formel auch bei *Philo* nicht selten. — οὐκ ἐπαισχύνεται) *er* (sc. ὁ ἁγιάζων) *sich nicht schämt*. Denn Christus ist der Höhere. Vergl. 11, 16. — αὐτούς) sc. τοὺς ἁγιαζομένους.

V. 12. 13. Schriftbelege für das οὐκ ἐπαισχύνεται ἀδελφοὺς αὐτοὺς καλεῖν V. 11.

V. 12. Erster Beleg, entlehnt aus Ps. 22, 23. Seinem historischen Sinne nach bezieht sich das Citat auf den Dichter des Psalms selbst, der in höchster Noth zu Gott um Errettung fleht, und für die gewährte Errettung ihn zu preisen verheisst. Der Verfasser des Hebräerbriefs dagegen deutet den Psalm messianisch, und hält Christus für das in demselben redende Subject. — ἀπαγγελῶ) LXX.: διηγήσομαι.

V. 13. Zweiter und dritter Beleg, entnommen aus Jes. 8, 17. 18. In zwei verschiedene Citate legt der Verfasser durch καὶ πάλιν die im Hebräischen und bei den LXX. zusammenstehenden Worte aus einander, um die Schriftbeweise zu häufen, insofern ihm das Ende von V. 17. ebenso wie der Anfang von V. 18. je für sich schon eine selbstständige Bewahrheitung dessen, was er erhärten wollte, zu enthalten schien. Auch 2 Sam. 22, 3. und Jes. 12, 2. finden sich bei den LXX. die Worte des ersten Belegs: πεποιθὼς ἔσομαι ἐπ' αὐτῷ. Dass aber der Verfasser nicht an eine von diesen Stellen (nach *Ebrard* an die erstere), sondern an Jes. 8, 17. gedacht, ist die natürlichere Annahme, weil eben dem gleich nachfolgenden, aus Jes. 8, 18. entnommenen, Ausspruch bei den LXX. und im Original die auch hier zuvor beigebrachten (nur umgestellten und mit ἐγὼ vermehrten) Worte: καὶ πεποιθὼς ἔσομαι ἐπ' αὐτῷ unmittelbar vorhergehen. Ihrem historischen Sinne nach beziehen sich die citirten Worte auf den Propheten und seine Söhne, und zwar ist bei den LXX. das ἰδοὺ — θεός eine nähere Entfaltung des Subjects in ἔσομαι. Der Verfasser des Hebräerbriefs aber hält die Worte für einen Ausspruch Christi, hierzu, wie *Bleek* mit Recht vermuthet, durch das von den LXX. vor V. 17. eingeschaltete καὶ ἐρεῖ veranlasst, was auf ein anderes Subject als auf den Propheten, da von diesem im ganzen Abschnitt in der ersten Person die Rede war, und auf ein anderes als auf Gott, da dieser durch ἐπ' αὐτῷ als der, auf den der Redende vertraut, genannt wird, hinzudeuten schien. Das Beweisende

aber der citirten Worte findet unser Verfasser darin, dass die redende Person, d. h. Christus durch die Bezeugung seines Vertrauens zu Gott sich mit andern Menschen auf gleiche Stufe stellt *), sowie dadurch, dass er die *παιδία* nicht von den Kindern des Redenden sondern *Gottes* versteht, von den Kindern, die Gott der Vater Christo übergeben hat.

V. 14. 15. kehrt der Verfasser nach den Nebenbemerkungen V. 11—13. zu dem *Haupt*gedanken in V. 10. zurück, um denselben nun weiter zu entwickeln. Dass Christus das Todesleiden übernahm, war eine Gottes würdige Veranstaltung. Denn es war nothwendig, wenn Christus der Erlöser der sündigen Menschheit werden sollte. Um aber Leiden übernehmen zu können, musste er Mensch werden wie andere Menschen, und mit den zu Erlösenden sich auf gleiche Stufe stellen. — *οὖν*) ist äusseres Zeichen jener Rückkehr zum Hauptgedanken. *Logisch* gehört es nicht zu dem Vordersatze, mit welchem es *grammatisch* verbunden ist, sondern zu dem Hauptsatze *καὶ αὐτὸς παραπλησίως μετέσχεν κτλ.* Eine Anknüpfung von V. 14. an V. 13. findet daher nur insofern statt, als *τὰ παιδία* V. 13. zur Wiederaufnahme dieses Worts in den Vordersatz von V. 14. die Veranlassung gegeben hat. — *τὰ παιδία*) Der Artikel markirt *die bestimmten* oder *die betreffenden* Kinder, deren so eben Erwähnung geschehen ist. Sonderbar verkehrt *Heinrichs* (vergl. auch *Valckenaer*): „Quod si homo fuit Christus, *infans* quoque primo fuerit omnemque in nativitate sua humanam naturam induerit necesse est.“ — *κεκοινώνηκεν*) hier, wie oft bei den Classikern, mit dem Genitiv struirt, während sonst im N. T. der Dativ bei *κοινωνεῖν* gebräuchlich ist (Röm. 15, 27. 1 Tim. 5, 22. 1 Petr. 4, 13. al.). Die Personen, mit denen die Gemeinschaft oder das gemeinschaftliche Antheilhaben stattfindet, sind nicht die Eltern (*Valckenaer*, der *γονεῦσι* supplirt), sondern die *παιδία* selbst. Ein *παιδίον* mit dem andern, eins so gut wie das andere, hat Antheil an Blut und Fleisch, oder besitzt dasselbe. Das *Perfectum* aber bezeichnet das Constante und in sich Abgeschlossene der natürlichen Ordnung, wie sie schon immer gewaltet hat und noch fortwährend Geltung besitzt. — *αἵματος καὶ σαρκός*) Dieselbe Wort-

---

*) *Theophylact: καὶ διὰ τούτου δείκνυσιν, ὅτι ἄνθρωπος καὶ ἀδελφὸς ἡμῶν γέγονεν· ὥσπερ γὰρ ἕκαστος τῶν ἀνθρώπων, οὕτω καὶ αὐτὸς πέποιθεν ἐπ᾽ αὐτῷ, τουτέστι τῷ πατρί.*

folge noch Eph. 6, 12. Sonst gewöhnlicher σάρξ καὶ αἷμα. Vergl. 1 Kor. 15, 50. Gal. 1, 16. Matth. 16, 17. Sir. 14, 18. 17, 31. αἷμα καὶ σάρξ die beiden Grundbestandtheile der sinnlich wahrnehmbaren äusseren Menschennatur. — παραπλησίως) heisst nicht: „gleichermaassen" (*Bleek, Bloomfield*) oder: „gleichfalls" (*de Wette*), sondern: *auf sehr nahe kommende Weise.* Es drückt die Aehnlichkeit aus mit dem Nebenbegriff der Verschiedenheit, so dass der Verfasser die menschliche Natur Christi bei aller ihrer Uebereinstimmung mit der sonstigen Menschennatur doch noch als verschieden von der letztern charakterisirt (*Camero, Akersloot, Cramer, Böhme*). Und mit Recht. Denn Christus war kein gewöhnlicher Mensch, sondern der Mensch gewordene Gottessohn. Er unterschied sich von seinen menschlichen Brüdern durch seine Sündlosigkeit (vergl. 4, 15.). Wie daher Paulus Phil. 2, 7. den Mensch gewordenen Christus nicht ἄνθρωπος γενόμενος nennt, sondern ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος, ebenso setzt auch hier der Verfasser des Hebräerbriefs nicht ἐξ ἴσου sondern παραπλησίως μετέσχεν τῶν αὐτῶν. Vergl. auch ὅθεν ὤφειλεν κατὰ πάντα τοῖς ἀδελφοῖς ὁμοιωθῆναι V. 17. — μετέσχεν) Der *Aorist.* Denn die Menschwerdung und die irdische Laufbahn Christi ist eine schon der reinen Vergangenheit angehörende Thatsache; jetzt ist Christus bereits der verklärte Gottessohn. — τῶν αὐτῶν) sc. αἵματος καὶ σαρκός. Irrig, weil ohne Beachtung der durch den *Vordersatz* gebotenen Beziehung, *Bengel: eadem,* quae fratribus accidunt, sanguine et carne laborantibus, ne *morte* quidem excepta. — διὰ τοῦ θανάτου) *vermöge des Todes,* dessen Erduldung erst durch Annahme von Fleisch und Blut möglich ward. *Bengel:* διὰ τοῦ θανάτου Paradoxon. Jesus mortem passus vicit; diabolus mortem vibrans succubuit. — Die Voranstellung der Charakteristik τὸν τὸ κράτος ἔχοντα τοῦ θανάτου vor τὸν διάβολον ist gewählt, um einen markirteren Contrast zu dem vorhergehenden διὰ τοῦ θανάτου zu gewinnen. — *Herrschergewalt über den Tod* *) aber besitzt der Teufel, insofern durch Verlockung des Teufels die Sünde in die Menschenwelt gekommen ist, die Sünde aber für den Menschen den Tod zu Wege bringt. Vergl. Sap. 2, 24.: φθόνῳ δὲ διαβόλου θάνατος εἰςῆλθεν εἰς τὸν κόσμον. Röm. 5, 12.

*) Gekünstelt fasst *Ebrard* τὸ κράτος absolut, und τοῦ θανάτου als genitivus *subjectivus:* „den, der die Gewalt, die der Tod über uns übt, in seinen Händen hält."

V. 15. *Καὶ*) consecutiv: *und in Folge dessen.* — *ἀπαλλάξῃ*) steht absolut: *befreiete*, errettete. Falsch ergänzen *τοῦ φόβου* oder *τοῦ φόβου θανάτου Grotius, Wolf* u. A. — *τούτους*) geht nicht auf *τὰ παιδία* zurück (*Böhme, Kuinoel*), sondern dient zur Hervorhebung des folgenden *ὅσοι*, und *τούτους ὅσοι κτλ.* ist Umschreibung der unerlös'ten Menschheit; nicht bloss an die Israeliten (*Akersloot, Rambach, Braun*), noch weniger bloss an die Heiden (*Peirce*) ist gedacht. — *φόβῳ θανάτου*) *aus Furcht vor dem Tode*, Causalangabe zu *διὰ παντὸς τοῦ ζῆν ἔνοχοι ἦσαν δουλείας.* — *διὰ παντὸς τοῦ ζῆν*) *das ganze Leben hindurch.* Der Infinitiv ist vermöge des Zusatzes *παντὸς* völlig wie ein Substantiv (*διὰ πάσης τῆς ζωῆς*) gebraucht. Dieser Gebrauch ist seltener als die Verbindung des Infinitivs mit blosser Präposition und Artikel. Doch findet sich, wie *Bleek* bemerkt, gerade der Infinitiv *ζῆν* völlig ebenso gebraucht bei Aesch. dial. 3, 4. (*ὥσπερ εἰς ἕτερον ζῆν ἐπιθανούμενος*); Ignat. ep. ad Trall. 9. (*οὗ χωρὶς τὸ ἀληθινὸν ζῆν οὐκ ἔχομεν*); ad Ephes. 3. (*καὶ γὰρ Ἰησοῦς Χριστὸς τὸ ἀδιάκριτον ἡμῶν ζῆν.*) — *ἔνοχοι ἦσαν δουλείας*) gehört zusammen: *in Knechtschaft gehalten wurden, der Knechtschaft verfallen waren.* Nicht ist *ἔνοχοι ἦσαν* zu *φόβῳ θανάτου* und *δουλείας* zu *ἀπαλλάξῃ* zu struiren (*Abresch, Dindorf, Böhme*). Denn hiergegen entscheidet die Wortstellung. Zu dem Gedanken vergl. Röm. 8, 15.

V. 16. wird die Nothwendigkeit der Annahme von Fleisch und Blut von Seiten des Erlösers vermöge einer Begründung der Charakteristik *τούτους ὅσοι κτλ.* V. 15. noch mehr in's Licht gesetzt. Nothwendig war diese Annahme, da ja das Object der Erlösung nicht Engel, d. h. Wesen rein geistiger Natur, sondern Nachkommen Abrahams, d. h. Wesen von Fleisch und Blut sind. — *δήπου*) oder *δή που*, wie richtiger geschrieben wird, bedeutet nicht: „nirgend“ (*Luther, Zeger, Calvin, Schlichting, Limborch* u. A.; *Vulg.*: nusquam), so dass *που* auf eine Schriftstelle im A. T. zu beziehen wäre, und der Sinn entstände: nirgends im A. T. ist davon die Rede, dass u. s. w. *) Denn eine solche Beziehung müsste wenigstens durch den *Zusammenhang* an die Hand gegeben sein, was nicht der Fall ist. *Δή που* steht vielmehr nach ächt classischem

*) Noch *Ebrard* findet in V. 16. einen Beweis aus dem A. T. Nur habe der Autor hier nicht nöthig, eine einzelne Stelle zu citiren, sondern es genüge, an eine allgemein bekannte Thatsache des A. T. zu erinnern!

Sprachgebrauch (im N. T. übrigens findet es sich nur hier, bei den LXX. gar nicht), um in ironischer Ausdrucksform die Voraussetzung anzudeuten, dass die auszusprechende Aussage eine über allem Zweifel erhabene, von Jedermann einzuräumende Wahrheit sei. Es entspricht unserm: *„doch wohl"*, *„sollt' ich meinen"*, dem lateinischen *„opinor"*. Vergl. *Hartung*, Partikellehre I. p. 285. *Klotz* ad Devar. p. 427. — ἐπιλαμβάνεσθαι τινός) *sich Jemandes helfend annehmen* (vergl. Sir. 4, 11.), hier, um ihn von Schuld und Strafe der Sünde zu erlösen. Das *Präsens*, da das ἐπιλαμβάνεσθαι etwas noch Fortdauerndes ist. Die Deutung von *Chrysostom.*, *Theodoret*, *Oecumen.*, *Theophyl.*, *Primasius*, *Erasmus*, *Luther*, *Clarius*, *Vatablus*, *Zeger*, *Calvin*, *Beza*, *Calov*, *Wolf* u. v. A.: nicht Engel, sondern Samen Abrahams, das heisse: nicht die *Natur* der Engel, sondern die *Natur* des Samens Abrahams habe Christus angenommen, ist mit Recht verschollen; aber erst *Castellio* hat ihre grammatische Unmöglichkeit eingesehen. Der Vorschlag von *Schulz*, ὁ θάνατος als Subject in ἐπιλαμβάνεται aus V. 14. 15. zu suppliren: „denn freilich nicht Engel ergreift oder holt er (der Tod oder Herr des Todes), aber die Nachkommenschaft Abrahams ergreift er", ist zwar grammatisch zulässig; logisch aber empfiehlt er sich nicht, da V. 17. eng mit V. 16. zusammenhängt, V. 17. aber wie V. 14. 15. ohne Weiteres wieder Christus Subject ist. — ἀγγέλων) ohne Artikel, ebenso wie das folgende σπέρματος Ἀβραάμ, generisch. Der Verfasser schliesst die Engel hier vom Bereich der durch Christus geschehenden Erlösung aus. Er tritt dadurch mit Paulus (vergl. Kol. 1, 20.) in Widerspruch. — σπέρματος Ἀβραάμ) bezeichnet nicht die Menschheit überhaupt (*Bengel*, *Böhme*, *Klee*, *Stein*, *Wieseler*, Chronologie des apostol. Zeitalters p. 491 f. u. A.), so dass der Ausdruck im geistigen Sinne zu nehmen wäre, sondern das jüdische Volk (vergl. τοῦ λαοῦ V. 17.; τὸν λαὸν 13, 12.). Für *Apollos*, der (nach §. 1. der Einleitung) als Verfasser des Briefs anzusehen ist, muss nun freilich die Ueberzeugung von der Universalität des Christenthums nicht minder als für Paulus festgestanden haben. *Genannt* aber hat er statt des Genus d. h. statt der Menschheit überhaupt nur die eine Species dieses Genus, nämlich die jüdische Menschheit, weil er eben nur mit geborenen Juden als Lesern seines Sendschreibens zu thun hatte. *Grotius:* Hebraeis scribens satis habet de illis loqui; de gentibus alibi loquendi locus. Mit Recht übrigens bemerkt *de Wette*, dass *Pau-*

lus selbst bei der nämlichen Sachlage schwerlich so, wie hier geschehen, sich würde ausgedrückt haben.

V. 17. Folgerung aus V. 16., und somit Rückkehr zu der Hauptaussage in V. 14. — ὅθεν) *darum*, sc. wegen der V. 16. angegebenen Wesensbeschaffenheit der zu Erlösenden. Die Partikel ὅθεν ist im Hebräerbrief sehr gangbar (vergl. 3, 1. 7, 25. 8, 3. 9, 18. 11, 19.). Bei Paulus dagegen findet sie sich nirgends. — ὤφειλεν) *musste er*. Ausdruck nicht der im Rathschluss Gottes (vergl. ἔδει Luk. 24, 26.), sondern der in der Sache selbst begründeten Nothwendigkeit. Vergl. 5, 3. 12. — κατὰ πάντα) *in allen Stücken*. *Chrysostomus*: τί ἐστι κατὰ πάντα; ἐτέχθη, φησίν, ἐτράφη, ηὐξήθη, ἔπαθε πάντα ἅπερ ἐχρῆν, τέλος ἀπέθανεν. *Theodoret*: Ὁμοίως γὰρ ἡμῖν καὶ τροφῆς μετέλαβε καὶ πόνον ὑπέμεινε καὶ ἠθύμησε καὶ ἐδάκρυσε καὶ θάνατον κατεδέξατο. — ὁμοιωθῆναι) heisst nicht: „*gleich* gemacht werden“ (*Bleek*, *de Wette*, *Ebrard*, A.), sondern drückt, wie immer, den Begriff der *Aehnlichkeit* aus. Christus war in allen Stücken den Menschen, seinen Brüdern, *ähnlich*, indem er wahrhaft menschliche Natur angenommen hatte; er *unterschied sich* aber von ihnen durch seine absolute Sündlosigkeit. Vergl. 4, 15. — ἐλεήμων) *barmherzig*, voll Mitgefühl für die Leiden der ἀδελφοί, kann für sich genommen (*Luther*, *Grotius*, *Böhme*, *Bleek*, *Stein*, *de Wette*, *Tholuck*), aber auch wie πιστὸς mit ἀρχιερεὺς zusammengefasst werden (*Bengel*, *Cramer*, *Storr*, *Ebrard*). Im ersteren Falle, welcher wegen der Wortstellung natürlicher erscheint, bezeichnet καὶ „*und in Folge dessen*“, so dass ἐλεήμων die Beschaffenheit angiebt, deren Besitz ihn befähigt, ein πιστὸς ἀρχιερεὺς zu werden. — πιστός) *treu*, sein hohespriesterliches Amt so verwaltend, dass den Bedürfnissen der zu Versöhnenden genügt wird. — τὰ πρὸς τὸν θεόν) in Bezug auf die Angelegenheiten bei Gott, oder: *in Bezug auf die Sache Gottes*. Vergl. 5, 1. Röm. 15, 17. — ἱλάσκεσθαι) Medium. — τοῦ λαοῦ) *des* (Israelitischen) *Volks* (13, 12.), s. zu V. 16. — Die Idee des Hohenpriesterthums Christi tritt hier zuerst im Brief hervor. Ausführlich entwickelt wird sie von 4, 14. an. Man streitet aber, von wo an der Verfasser das hohepriesterliche Amt Christi beginnend gedacht, ob schon auf Erden mit seinem Kreuzestode (so *Cramer*, *Winzer*, de sacerdotis officio, quod Christo tribuitur in ep. ad Hebr. Lips. 1825. comment. I. p. VI sq., *de Wette* u. A.), oder erst seit der Rückkehr zum Vater, so dass nach der Anschauung des Verfassers die Darbringung des eigenen Lei-

bes auf Erden und der Eintritt mit dem eigenen Blut in's himmlische Heiligthum als blosse Inauguration Christi zu seiner hohenpriesterlichen Würde zu betrachten sei, diese Würde selbst aber erst mit dem Momente ihren Anfang nehme, wo Christus in Gemässheit von Ps. 110, 1. sich gesetzt habe zur Rechten Gottes des Vaters, Hebr. 8, 1. (so *Bleek* im Anschluss an *Schlichting*, *Griesbach* Opuscc. II. p. 436 sq., *Schulz* p. 83 f. u. A.) Unleugbar ist allerdings, dass der Verfasser im Verlauf seines Briefs den *himmlischen* Charakter des Hohenpriesterthums Christi sehr stark betont (vergl. 5, 9 f. 6, 19 f. 7, 24—26. 8, 4. 9, 24.). Aber die Polemik gegen Leser, welche des jüdischen Sühnopfercults zur Erwerbung der Seligkeit nicht entbehren zu können glaubten, führte ihn naturgemäss dazu, die Superiorität Christi als des *himmlischen* Hohenpriesters über die jüdischen als die bloss irdischen mit Nachdruck geltend zu machen. Da nun andererseits ebenso unleugbar ist, dass der Verfasser den freiwilligen Opfertod Christi und das Eingehen mit seinem Blute in das himmlische Allerheiligste als die beiden untrennbaren Acte derselben Handlung mit der Tödtung des Opferthiers und dem Eintreten des irdischen Hohenpriesters mit dem Opferblute in das irdische Allerheiligste in Parallele stellt, und schon durch Christi Opfertod die Sünden der Menschen vollkommen gesühnt sein lässt (vergl. 2, 14 f. 7, 27. 9, 11—14. 26. 28. 10, 10. 12. 14. 13, 12.), so kann es keinem Zweifel unterliegen, dass im Sinne des Verfassers die Bekleidung Christi mit der Hohenpriesterwürde schon von seinem Tode auf Erden an ihren Anfang genommen hat, und die Vertretung der Menschheit bei Gott von Seiten des im Himmel befindlichen Christus nur als fortgesetzte Verwaltung des schon angetretenen hohenpriesterlichen Amtes zu denken ist.

V. 18. Erläuternde Rechtfertigung von *ἵνα ἐλεήμων γένηται κτλ.* und vermittelst derselben bekräftigender Abschluss der letzten Hauptaussage: *ὤφειλεν κατὰ πάντα τοῖς ἀδελφοῖς ὁμοιωθῆναι.* Befähigt nämlich zum Mitgefühl und zur Hülfsleistung ward Christus eben dadurch, dass er die Versuchungen, deren Bürde die zu erlösenden Brüder drückte, an sich selbst erfuhr. Vergl. 4, 15. 16. — *ἐν ᾧ*) so viel wie *ἐν τούτῳ ὅτι* (vergl. Joh. 16, 30.: *ἐν τούτῳ*, propter hoc), wörtlich: *auf dem Grunde davon dass*, d. h. *insofern* oder *weil*. Vergl. *Bernhardy*, Syntax p. 211. *Fritzsche* z. Röm. 8, 3. p. 93. Die Fassung: „worin“ oder „in welchem Bereich“ (*Luther*, *Casaubonus*, *Valckenaer*, *Fritzsche* a. a. O. p. 94 not., *Ebrard* u. A.), bei welcher vor

δύναται ein dem *ἐν ᾧ* correspondirendes *ἐν τούτῳ* zu ergänzen wäre, *ἐν ᾧ* selbst aber entweder mit *πέπονθεν* oder mit *πειρασθεὶς* oder durch Umsetzung des Particips in das Tempus finitum mit beiden Verben gleichmässig verbunden wird, ist zu verwerfen, weil der entstehende Gedanke ein schiefer wäre. Denn Christi Fähigkeit, Mitgefühl zu haben, und Hülfe zu leisten, würde dann auf das zu enge Gebiet *gleicher* Leidens- und Versuchungszustände bei sich und seinen menschlichen Brüdern eingeschränkt. Auch *Bleek* fasst *ἐν ᾧ* in der gewöhnlichen Bedeutung: „worin", nimmt dann aber im Anschluss an *Chr. Fr. Schmid* die Worte *ἐν ᾧ πέπονθεν* als gleichsam adverbielle Näherbestimmung zu *αὐτὸς πειρασθείς*: „in dem was er gelitten *selbst versucht*", d. h. selbst versucht inmitten seines Leidens. Hiergegen indess entscheidet die Gezwungenheit des sprachlichen Ausdrucks, da dann viel einfacher und natürlicher *πειρασθεὶς γὰρ αὐτὸς ἐν τοῖς παθήμασιν* oder ähnlich geschrieben sein würde. — Der Nachdruck ruht übrigens nicht auf *πέπονθεν*, sondern auf *αὐτὸς πειρασθείς*, indem nicht das *πάσχειν* an und für sich, sondern das *πάσχειν* in einer *bestimmten Beschaffenheit* hervorgehoben werden soll: weil er gelitten *selbst als ein Versuchter*, d. h. weil sein Leiden ein *mit Versuchungen* verbundenes war. Absichtlich aber ist *αὐτὸς πειρασθεὶς* an's Ende gesetzt, um eine markirte Correspondenz zum nachfolgenden *τοῖς πειραζομένοις* zu gewinnen. — *δύναται*) nicht Angabe der *Geneigtheit* (*Grotius*: potest auxiliari pro potest moveri ad auxiliandum, und ähnlich v. A.), sondern der *Möglichkeit*. — *τοῖς πειραζομένοις*) Charakteristik von *τοῖς ἀδελφοῖς* V. 17. Das Participium des *Präsens*, da das Versuchtwerden der menschlichen Brüder noch stets fortdauert. — *βοηθῆσαι*) *zu Hülfe kommen*, sc. dadurch, dass er die Leidenden, deren Bedürfnisse er durch eigene Erfahrung kennen gelernt hat, ganz mit seinem Geist erfüllt.

Kap. III.

V. 1. *Ἰησοῦν*) *Recepta*: *Χριστὸν Ἰησοῦν*. Mit Recht verworfen von *Griesb.*, *Lachm.*, *Bleek*, *Scholz*, *de Wette*, *Tischend.* u. A. Denn ihr entgegen steht die überwiegende Auctorität von A. B. C*. D*. 17. 34. al., vielen Versionen und griechischen wie lateinischen VV., und nicht minder der Sprachgebrauch des Briefs, da *Χριστὸς Ἰησοῦς* sonst nirgends, *Ἰησοῦς Χριστὸς* nur [6, 20. bei D*. E*. It.] 10, 10. 13, 8. [20. bei D*. 17. al.] 21., ganz gewöhnlich

dagegen das einfache Ἰησοῦς (2, 9. 4, 14. 6, 20. 7, 22. 10, 19. 12, 2. 24. 13, 12. 20.) oder das einfache Χριστός (3, 6. 14. 5, 5. 6, 1. 9, 11. 14. 24. 28. 11, 26.) in demselben sich findet. — V. 2. ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ) Statt dessen lies't *Tischendorf* bloss ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ. Aber zur Tilgung von ὅλῳ genügt die Auctorität von B. Copt. Sahid. Erp. Ambr. nicht. Geschützt wird ὅλῳ nicht bloss durch A. C. D. Vulg. al., sondern auch dadurch, dass es ein Bestandtheil der vom Verfasser berücksichtigten Stelle Numer. 12, 7. ist, und die *volle* Formel ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ wegen ihrer Wiederholung in V. 5. auch schon für V. 2. vorausgesetzt wird. — V. 3. οὗτος δόξης) *Elzev.*, *Matthaei:* δόξης οὗτος. Gegen A. B. C. D. E. 37. 47. al. It. Chrys. Umstellung zur markirteren Hervorhebung des Gegensatzes οὗτος παρὰ Μωϋσῆν. — V. 4. Statt der *Recepta* τὰ πάντα lesen *Lachm.*, *Bleek*, *de Wette*, *Tischend.* bloss πάντα. Vorzuziehen nicht bloss wegen der starken Bezeugung durch A. B. C*. D*. E*. K. 17. 53. al. mult. Chrys. ms., sondern auch desshalb, weil der Begriff des *Universums*, welchen τὰ πάντα enthalten würde, in den Zusammenhang nicht passt. — V. 6. Statt ἐάνπερ haben *Lachmann* (dieser aber nur in die edit. stereot.; in der grösseren Ausgabe fügt er περ in Klammern hinzu) und *Tischendorf* nach B. D*. E*. 17. 53. das blosse ἐάν aufgenommen. Der Verfasser liebt indess das vollere ἐάνπερ (vergl. V. 14. 6, 3.) und hier hat es überwiegende Zeugen (A. C. D***. E**. J. K. Lucif. Cal.) für sich. — μεχρὶ τέλους βεβαίαν κατάσχωμεν) Statt dessen lies't *Tischend.* II. bloss κατάσχωμεν. Aber zur Fortlassung der (schon von *Mill* Prolegg. 1208. verurtheilten) Worte μεχρὶ τέλους βεβαίαν reicht die Auctorität von B. Aeth. Lucif. Ambr. nicht hin; und als Glossem aus V. 14. dürfen sie schwerlich gelten, da sie im Verhältniss zu dem Zweck, den der Verfasser im Auge hat, eben so wenig hier wie dort bedeutungslos sind. — V. 9. haben *Elzev.*, *Matthaei*, *Scholz:* ἐπείρασάν με οἱ πατέρες ὑμῶν, ἐδοκίμασάν με. Aber allein beglaubigt ist ἐπείρασαν οἱ πατέρες ὑμῶν ἐν δοκιμασίᾳ. Vorgezogen schon von *Griesbach*. Aufgenommen von *Lachmann*, *Bleek*, *de Wette*, *Tischend.* u. A. ἐπείρασαν statt ἐπείρασάν με wird durch A. B. C. D*. E*. 17. It. Copt. Lucif., ἐν δοκιμασίᾳ statt ἐδοκίμασάν με durch A. B. C. D*. E. 53. 73. 137. It. Copt. Lucif. Clem. Al. protrept. c. 9. §. 84. Did. gefordert. — V. 10. *Elzev.*, *Matthaei*, *Scholz:* τῇ γενεᾷ ἐκείνῃ. Richtiger nach A. B. D*. 6. 17. al. Vulg. Clem. Did. *Bengel*, *Böhme*, *Lachm.*, *Bleek*, *de Wette*, *Tischend.* (empfohlen auch von *Griesb.*): τῇ γενεᾷ ταύτῃ. Abweichend von den LXX. wählte der Verfasser ταύτῃ, um die Beziehung der Schriftstelle auf die Leser fühlbarer zu machen. — V. 13. Die

Recepta τὶς ἐξ ὑμῶν ist mit *Griesb.*, *Lachm.*, *Bleek*, *Scholz*, *Tischend.* u. A. nach B. D. E. J. K. 46. 48. al. umzustellen in ἐξ ὑμῶν τις. Durch die Umstellung tritt dem Context angemessener die Person der Leser im Gegensatz zu den Vätern in der Wüste nachdrücklicher hervor. — V. 14. *Elzev.*, *Matthaei:* γεγόναμεν τοῦ Χριστοῦ. Aber die gewichtige Bezeugung durch A. B. C. D. E. H. 37. 53. al. Vulg. Clar. Germ. Cyr. Damasc. Lucif. Hilar. Hier. Ambr. Vigil. Taps. entscheidet für die von *Griesb.*, *Lachm.*, *Bleek*, *Scholz*, *Tischend.* u. A. recipirte Wortfolge: τοῦ Χριστοῦ γεγόναμεν.

V. 1—6. Auch über *Moses* ist Christus erhaben. Um so höher steht er als Moses, als der über das Haus gebietende Sohn vor dem Diener des Hauses den Vorrang hat. Dieses neue dogmatische Moment, zu welchem die Rede jetzt fortschreitet, war freilich implicite als das Minus schon in der vorangegangenen Erörterung als dem Majus enthalten; es musste aber noch besonders geltend gemacht werden, da neben den Engeln als den *übermenschlichen* Vermittlern des Alten Bundes Moses als der *menschliche* Vermittler desselben nicht unerwähnt bleiben konnte. Der Sache angemessen behandelt indess der Verfasser diesen neuen Punkt der Vergleichung nur kurz, indem er ihn mit der aus dem Vorigen abgeleiteten Mahnung, an Christus und der christlichen Hoffnung bis zum Ende festzuhalten, verschmilzt, und diese Mahnung dann von V. 7. an unter Parallelisirung des Gottesvolks der Gegenwart, d. h. der Christen, mit dem Gottesvolk zu Mose's Zeit im Interesse ihrer selbst mit warnender Eindringlichkeit ausführlich weiter entwickelt.

V. 1. Ὅθεν) bezieht sich auf die gesammte in Kap. I. und II. gegebene Charakteristik Christi zurück. *Darum*, d. h. da es sich solchergestalt mit Christus, seinem Wesen und seiner Beschaffenheit verhält. Seinem Inhalte nach wird ὅθεν durch das gleich folgende τὸν ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα τῆς ὁμολογίας ἡμῶν entfaltet, indem durch diese Bezeichnungen die vorangegangene Gesammtcharakteristik Christi ihren zwei Hauptmomenten nach recapitulirt wird (s. u.). Wenn nämlich der Verfasser sagt: „darum beachtet Jesum, den ἀπόστολος καὶ ἀρχιερεὺς τῆς ὁμολογίας ἡμῶν, wohl!", so ist das nur eine griechische Ausdrucksform für den Gedanken: „darum, weil Jesus ὁ ἀπόστολος καὶ ἀρχιερεὺς τῆς ὁμολογίας ἡμῶν ist, so beachtet ihn wohl!" — ἀδελφοὶ

ἅγιοι) gehört zusammen. Mit *Michaelis* beide Worte durch ein Komma von einander zu scheiden, wäre nur dann statthaft, wenn durch die Vereinzelung derselben eine Steigerung gewonnen würde. Das aber ist nicht der Fall, da dann nur zwei einander parallele Beziehungen, nämlich einerseits das Verhältniss der Leser zum Verfasser (ἀδελφοί) und andererseits ihr Verhältniss zur nichtchristlichen Welt (ἅγιοι), gesondert hervorgehoben würden. — ἀδελφοί) bezeichnet die Leser nicht als Brüder *Christi* (so unter unberechtigter Berufung auf 2, 11. 12. 17.: *Peirce, Michaelis, Carpzov, Pyle*), drückt auch nicht das Bruderverhältniss im nationellen Sinne, d. h. die dem Verfasser mit den Lesern gemeinsame Abstammung vom jüdischen Volke aus (*Chr. Fr. Schmid*), sondern bezieht sich auf das geistige, ideelle Bruderverhältniss, in welches Verfasser und Empfänger des Briefs durch das gemeinsame Band des Christenthums zu einander gebracht worden sind. — κλήσεως ἐπουρανίου μέτοχοι) *die ihr himmlischer Berufung theilhaftig seid.* Diese zweite Anrede — zu welcher *Grotius* unnöthig „nobiscum" ergänzt — verstärkt die erste, und beide Anreden motiviren die Verpflichtung zum κατανοεῖν durch Hinweisung auf den Gnadenstand der Leser. κλῆσις steht activisch. Es bezeichnet den Ruf oder die Einladung, welche Gott durch Christus zur Theilnahme an dem messianischen Reich an die Leser hat ergehen lassen. ἐπουράνιος aber wird diese Berufung genannt entweder, weil die Güter, deren Besitz sie verheisst, im Himmel befindlich und himmlischer Beschaffenheit sind (*Grotius*, A.), oder, was wahrscheinlicher, weil sie vom Himmel aus, wo Gott, ihr oberster Urheber, thront, und von wo aus Christus, ihr Verkünder und Vermittler entsandt ist, an den Menschen gelangt. — κατανοήσατε) *richtet euer Augenmerk* auf Jesus, sc. um an ihm festzuhalten; beachtet wohl, was er ist und was ihr an ihm habt! — τὸν ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα τῆς ὁμολογίας ἡμῶν) *den Gesandten und Hohenpriester unseres Bekenntnisses.* Wird durch den nur einmal gesetzten Artikel τὸν zur Einheit *eines* Begriffs zusammengefasst („ihn, welcher ἀπόστολος und ἀρχιερεὺς in einer Person ist"), wobei dann auch τῆς ὁμολογίας ἡμῶν am natürlichsten auf beide Substantiva gleichmässig bezogen wird. τῆς ὁμολογίας ἡμῶν aber ist nicht aufzulösen in ὃν ὁμολογοῦμεν (*Luther, Camero, Calov, Wolf, de Wette* u. A.), sondern steht objectiv: *unseres christlichen Bekenntnisses* (unseres evangelischen Glaubens). Vergl. 4, 14. 10, 23. 2 Kor. 9, 13. 1 Tim. 6, 12. 13. Gegensatz das

vorchristliche oder mosaische Bekenntniss. *Abgesandter* (sc. Gottes) *für unser Bekenntniss*, d. h. von Gott gesendet (vergl. Gal. 4, 4. Matth. 10, 40. al.), um unser Bekenntniss oder unsern christlichen Glauben in's Werk zu setzen. Die Bedeutung „Mittler", welche *Tholuck*, indem er nach *Braun's* und Anderer Vorgange auf den rabbinisch-talmudischen Sprachgebrauch sich beruft, dem Worte ἀπόστολος beilegt, hat dieses nie. Der Begriff des Mittlers ergiebt sich wie für τὸν ἀπόστολον so auch für ἀρχιερέα erst aus dem *Zusammenhange*. Durch ἀπόστολον nämlich wird auf den 1, 1—2, 4. erörterten Hauptbegriff der in Christo enthaltenen letzten und höchsten göttlichen *Offenbarung* (das λαλεῖν), durch ἀρχιερέα auf den dann weiter im zweiten Kap. erörterten Hauptbegriff der durch Christus vollbrachten *Versöhnung* der sündigen Menschheit mit Gott zurückgewiesen. Treffend unterscheidet daher *Bengel* ἀπόστολον und ἀρχιερέα als „eum, qui dei causam apud nos agit" und „qui causam nostram apud deum agit."

V. 2. wendet sich vermöge einer weiteren Begründung des κατανοήσατε die Rede zur Vergleichung Jesu mit Moses, indem zuvörderst das *Paritäts*verhältniss zwischen beiden hervorgehoben wird. Die alttestamentliche Stelle, auf welche der Verfasser hier Rücksicht nimmt, ist Numer. 12, 7., wo Moses von Gott als treu in seinem ganzen Hause bezeichnet wird. — ὄντα) charakterisirt das Treusein als inhärirende Eigenschaft; nicht als strenges Präsens ist das Participium (mit *Seb. Schmidt* und *Bleek*) geltend zu machen, wornach bloss an den *erhöhten* Christus zu denken wäre; vielmehr schliesst sich πιστὸν ὄντα ebensowohl an den Begriff Ἰησοῦν τὸν ἀπόστολον τῆς ὁμολογίας ἡμῶν als an den Begriff Ἰησοῦν τὸν ἀρχιερέα τῆς ὁμολογίας ἡμῶν an; ὄντα umfasst daher gleichmässig die Zeit, seit welcher Christus als der Mensch gewordene Gottessohn auf Erden erschienen war, und die Zeit, seit welcher er, mit der Hohenpriesterwürde bekleidet, zum Vater zurückgekehrt ist und nun fortdauernd sein hohespriesterliches Amt im Himmel verwaltet. — τῷ ποιήσαντι αὐτόν) Umschreibung Gottes: *dem, der ihn erschaffen hat*. Nur diesen Sinn des Hervorrufens in die Existenz kann das absolut gesetzte ποιεῖν haben, vergl. LXX. Jes. 17, 7. 43, 1. 51, 13. Hos. 8, 14. Hiob 35, 10. Ps. 95, 6. 149, 2. Sir. 7, 30. al. Mit Recht nehmen denselben an die alte lateinische Uebersetzung der Codd. D. E. (fidelem esse creatori suo), *Ambrosius* de fide 3, 11., *Vigilius Tapsensis* contra Varimadum p. 729., *Primasius, Schulz* und *Bleek*. Sprachwidrig — denn auch auf

1 Sam. 12, 6. (wo ποιεῖν [עָשָׂה] seine gewöhnliche Bedeutung hat), noch weniger auf Mark. 3, 14. (wo eine Näherbestimmung zum Verbum durch ἵνα κτλ. hinzutritt), oder auf Act. 2, 36. (wo ein doppelter Accusativ sich findet) darf man sich berufen — deuten *Chrysostomus*, *Theodoret*, *Oecumenius*, *Theophylact*, *Vatablus*, *Clarius*, *Camero*, *Grotius*, *Wolf*, *Bengel*, *Böhme*, *Kuinoel*, *de Wette*, *Stengel*, *Bloomfield*, *Bisping* und die Meisten τῷ ποιήσαντι durch: der ihn *dazu* (sc. zum Apostel und Hohenpriester) *eingesetzt*, oder verordnet hat. Ob übrigens der Verfasser den Begriff des Erschaffenhabens auf die Menschwerdung Christi, wie die oben genannten alten Kirchenschriftsteller annehmen, oder auf die vorweltliche Zeugung desselben als des Erstgeborenen (vergl. 1, 5. 6.), was *Bleek* mit Recht wenigstens für möglich hält, bezogen habe, ist unbestimmbar. — ὡς καὶ Μωϋσῆς) sc. πιστὸς ἦν τῷ ποιήσαντι αὐτόν. — ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ) gehört nicht zu πιστὸν ὄντα τῷ ποιήσαντι αὐτόν, so dass ὡς καὶ Μωϋσῆς mit *Calvin*, *Paulus*, *Bleek* und *Ebrard* in Kommata zu schliessen wäre, sondern ist mit ὡς καὶ Μωϋσῆς zusammenzufassen (*de Wette* und die Meisten). Denn nicht bloss steht Numer. 12, 7. der Zusatz ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ in specieller Beziehung zu *Moses*, so dass der Verfasser sehr wohl denselben Zusatz mit der nämlichen speciellen Beziehung auf *Moses* von dort entlehnen konnte; — es würde auch die *gleichmässige* Beziehung von ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ *auf Christus wie auf Moses* in den Zusammenhang mit dem Folgenden gar nicht passen, da der Verfasser V. 5. und V. 6. die Rangstellung Mose's als eine *Diener*stellung ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ von der Rangstellung Christi als einer *Herrscher*stellung ἐπὶ τὸν οἶκον bestimmt unterscheidet, und dem entsprechend schon V. 3. Moses als ein blosses Glied des οἶκος selber, Christus dagegen als den Stifter des οἶκος charakterisirt. — αὐτοῦ) geht weder auf Christus (*Bleek*), noch auf Moses (*Oecumenius* u. M.), sondern, wofür schon der Wortlaut bei den LXX. (ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ μου) maassgebend ist, auf *Gott*. — Das *Haus Gottes* aber ist das Volk Gottes oder das Reich Gottes, und ἐν bezeichnet den Bereich, in dessen Verwaltung das πιστὸν εἶναι hervortrat.

V. 3. *) Fortgesetzte Begründung des κατανοήσατε V.

---

*) Vergl. *Gabler*, dissert. exeg. in illustrem locum Hebr. III, 3—6. Jen. 1778. (abgedr. in den Opuscc. academ. Vol. II. Ulm 1831. 8.)

1. durch Hervorhebung der *Erhabenheit* Christi über Moses. Nicht Explication oder Analyse von V. 2., wie *de Wette* meint, ist V. 3. Denn eine Gleichstellung kann nicht durch eine Höherstellung explicirt oder analysirt werden. — οὗτος) sc. Ἰησοῦς. — Ueber παρὰ nach einem Comparativ s. z. 1, 4. — ἠξίωται) *ist gewürdigt worden*, sc. von Gott. Das Verbum steht, wie gewöhnlich (vergl. 2 Thess. 1, 5. 11. 1 Tim. 5, 17. Hebr. 10, 29.) im realen Sinn, so dass es den Begriff des erlangten Besitzes mit in sich schliesst. — Das Bild des Vergleichungssatzes καθ᾽ ὅσον πλείονα τιμὴν ἔχει τοῦ οἴκου κτλ. ist veranlasst durch das vorhin V. 2. hinzugefügte ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ. Die Worte enthalten eine allgemeingültige Wahrheit, deren Anwendung übrigens auf Christus und Moses sich von selbst ergiebt. Grössere Ehre als das Haus (in dem weiteren Sinn, dass die Familie und die Dienerschaft darunter mitbegriffen ist) hat der, welcher dasselbe zugerüstet hat. So steht auch Christus an Ehre und Herrlichkeit höher als Moses. Denn *Begründer und Stifter* des Hauses Gottes oder des göttlichen Reichs, welches in seinen Anfangsbildungen bis in die Zeit des Alten Bundes zurückreicht, durch den Neuen Bund aber zur vollen Verwirklichung kommt, ist Christus, während Moses nur *ein Theil vom* οἶκος *selbst*, nur ein (dienendes [vergl. V. 5.]) *Mitglied* dieses Hauses, oder ein οἰκέτης in demselben ist. — τοῦ οἴκου) wird vom Comparativ πλείονα regiert: mehr (grössere) Ehre *als* das Haus. Falsch lassen es *Homberg*, *Wolf*, *Peirce*, *Michaelis*, *Heumann*, *Semler*, *Morus*, *Ernesti*, *Heinrichs*, *Paulus*, *Stengel* u. A. von τιμὴν abhängen: grössere Ehre *vom* Hause oder *im* Hause. — κατασκευάζειν) besagt mehr als οἰκοδομεῖν. Nicht bloss das Errichten des Hauses, sondern zugleich die Einrichtung desselben, die Ausstattung desselben mit den nöthigen Geräthschaften und Dienern wird dadurch ausgedrückt.

V. 4. Der Verfasser hat V. 2. vom Hause *Gottes* gesprochen, und gleichwohl V. 3. die Stiftung und Zubereitung desselben *Christo* zugeschrieben. Zur Rechtfertigung dieses scheinbaren Widerspruches dient die Bemerkung V. 4. Obgleich jedes Haus seinen besonderen Zubereiter hat, so ist doch trotzdem Gott es, der Alles zubereitet hat. Jene specielle Urheberschaft Christi schliesst die allgemeine über ihr stehende Urheberschaft Gottes nicht aus. Der Satz V. 4. ist ein beiläufiger. In Parenthese aber ist er nicht zu schliessen, weil αὐτοῦ V. 5. auf θεὸς V. 4. sich zurückbezieht. — Im zweiten Satzgliede ist θεὸς Subject und

ὁ δὲ πάντα κατασκευάσας Prädicat. Falsch nahm man sonst gewöhnlich θεὸς als Prädicat, und als Subject entweder ὁ δὲ πάντα κατασκευάσας, oder bloss ὁ δέ, indem man πάντα κατασκευάσας als Bestimmungssatz dazu fasste. Man bezog dann das zweite Satzglied auf Christus, und fand die Aussage darin, dass Christus Gott sei. So *Theodoret, Oecumenius, Theophylact, Clarius, Beza, Estius, Jac. Cappellus, Corn. a Lapide, Camero, Seb. Schmidt, Wittich, Braun, Akersloot, Calmet, Bengel, Cramer, Baumgarten* u. v. A. Aber zu diesem Gedanken passt das Folgende nicht. Denn nicht von dem Gottsein Christi, sondern von seinem erhabeneren Verhältniss zum Hause Gottes als des υἱός, während Moses nur θεράπων gewesen, spricht der Verfasser V. 5. 6. — πάντα) bezeichnet nicht das Universum alles Erschaffenen, als Einheit gedacht, sondern überhaupt: Alles und Jedes, was existirt.

V. 5. bis αὐτοῦ V. 6. Rückkehr zu dem Vergleichungspunkt zwischen Christus und Moses V. 2. (πιστός), und der Erhabenheit des ersteren über den letzteren V. 3. (υἱός, ἐπί — θεράπων, ἐν.) — καί) ist das schärfer bestimmende „*und zwar*", während μέν zur Hervorhebung des Personennamens Μωϋσῆς dient, und in Χριστὸς δὲ V. 6. seinen nachdrücklichen Gegensatz findet. Hiernach enthält V. 5. 6. init. nicht einen *zweiten* Beweis für die Erhabenheit Christi über Moses (*Calvin, Bengel, Tholuck, Ebrard*), sondern ist nur nähere Entfaltung der Gedanken V. 2. und V. 3. — πιστός) sc. ἦν, oder auch ἐστίν, bei welch letzterer Suppletion, anstatt an die historische Thatsache als solche, an die Thatsache, wie sie noch immer im Bericht des A. T. vor Augen liegt, gedacht sein würde. — αὐτοῦ) bezieht sich nicht auf Μωϋσῆς (wie *Ebrard* annimmt, indem er von der irrigen Voraussetzung ausgeht, dass der Verfasser von einem *zwiefachen* οἶκος rede, und der Zweck von V. 5. 6. eben darin bestehe, die *Verschiedenheit* des dem Moses einerseits und des Christo andrerseits anvertrauten *Hauses* in's Licht zu setzen), sondern auf θεὸς V. 4. — ὡς θεράπων) in seiner Eigenschaft als *Diener*, vergl. Num. 12, 7. Hierauf sowie auf dem vorhergehenden ἐν ruht der Nachdruck von V. 5. — εἰς μαρτύριον) gehört zu θεράπων. Unnatürlich beziehen es *Estius, Seb. Schmidt, Stengel* u. M. auf πιστὸς zurück. — εἰς μαρτύριον τῶν λαληθησομένων) *um Zeugniss abzulegen von dem, was da sollte geredet* oder dem Volke verkündet *werden*. Τὰ λαληθησόμενα sind nicht die später in *Christo* zu gebenden Offenbarungen (*Erasmus,*

Calvin, *Camero*, *Calov*, *Seb. Schmidt*, *Limborch*, *Wolf*, *Wetstein*, *Ebrard* u. A.), was präciser hätte ausgedrückt werden müssen; noch weniger bezeichnet es: „*dicenda a nobis in hac epistola* de cerimoniis earumque significatione et usu“ (*Pareus*); sondern gemeint ist das im Auftrage Gottes durch *Moses* dem jüdischen Volke zu verkündende Gesetz.

V. 6. *Χριστὸς δὲ ὡς υἱός*) *Christus dagegen in seiner Eigenschaft als Sohn* sc. *πιστός ἐστιν*. Von diesem Supplement hängt ab *ἐπὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ* (vergl. Matth. 25, 21. 23.), und wie *υἱός* eine Steigerung des vorhergehenden *θεράπων*, so ist *ἐπὶ* eine Steigerung des vorhergehenden *ἐν*. *Erasmus* Paraphr., *Vatablus*, *Grotius* u. M. ergänzen zu *Χριστὸς δὲ* — *αὐτοῦ* bloss *ἐστίν*, wodurch aber das Verhältniss der Ebenmässigkeit zwischen V. 5. und V. 6. vernichtet wird. Auch weisen die Anfangsworte von V. 5., da sie nicht bloss an V. 3., sondern zugleich an V. 2. wieder anknüpfen, offenbar darauf hin, dass der Verfasser nicht die blosse *Differenz* zwischen Christus und Moses, sondern ihre Differenz innerhalb der beiden *gemeinsamen* Eigenschaft angeben will. Noch Andere, wie *Bleek*, *de Wette* und *Bisping*, ergänzen ein doppeltes *πιστός ἐστιν*, das erste nach *Χριστὸς δέ*, das zweite nach *αὐτοῦ*, indem sie, wie die *Vulgata*, *Beza*, *Estius*, *Grotius*, *Er. Schmid*, *Calov*, *Wolf*, *Carpzov*, *Cramer*, *Baumgarten*, *Gabler*, *Valckenaer*, *Böhme*, *Kuinoel*, *Klee*, *Tholuck* u. A., *αὐτοῦ* auf *υἱός* zurückbeziehen: Christus aber ist treu, wie ein Sohn über sein Haus treu ist. Allein eine Berechtigung, *οἶκος αὐτοῦ* V. 6. anders zu fassen als denselben Ausdruck V. 5., ist gar nicht vorhanden. Das Haus Gottes oder das göttliche Reich ist für Moses und Christus die gemeinsame Wirkungssphäre; nur durch die Stellung, die beide zu diesem Hause einnehmen, unterscheiden sie sich von einander. — Wie *αὐτοῦ* V. 6., so ist auch das Relativum *οὗ*, mit welchem der Verfasser einen Uebergang zur Paränese sich bahnt, nicht auf Christus (*Oecumen.*, *Jac. Cappellus*, *Bleek*, *de Wette*, *Bisping* u. A.), sondern auf Gott (*Chrysostomus*, *Theodoret*, *Calvin*, *Stengel* u. A.) zu beziehen, obwohl *der Sache nach* auch jene Beziehung nicht unrichtig wäre, da das Haus *Gottes* V. 2. zugleich V. 3. als Haus *Christi* bezeichnet ward. — Der Artikel vor *οἶκος* war, obwohl die ganze Christenheit nur ein einziges, untheilbares Haus Gottes bildet, nicht erforderlich, da der Begriff des Wortes ein hinlänglich bekannter und ohnehin durch das Vorige genügend bestimmter war. — Die abso-

lute Aussage οὗ οἶκός ἐσμεν ἡμεῖς, zu deren Inhalt 1 Kor. 3, 9. 16. 2 Kor. 6, 16. Eph. 2, 20 ff. 1 Tim. 3, 15. 1 Petr. 2, 5. 4, 17. zu vergleichen ist *), und welche *Ebrard* (p. 137.) sonderbar verkehrt als logischen Gegensatz zu εἰς μαρτύριον τῶν λαληθησομένων V. 5. fasst, beschränkt der Verfasser *durch eine Bedingung*. — Das vollere ἐάνπερ ist den Briefen des *Paulus* fremd. — τὴν παῤῥησίαν) nicht das freimüthige Bekenntniss (*Corn. a Lapide*, *Grotius*, *Hammond*, *Limborch*, *Heinrichs* u. A.), wozu βεβαίαν κατάσχωμεν sich nicht schicken würde, sondern *die freudige Zuversicht* als Gesinnung. Vergl. 4, 16. 10, 19. 35. τὴν παῤῥησίαν, wozu τῆς ἐλπίδος **) gleicherweise wie zu τὸ καύχημα gehört, ist der Hauptbegriff, während καὶ τὸ καύχημα nur ein explicatives Nebenmoment hinzubringt. Das ergiebt sich aus dem *Femininum* βεβαίαν (welches *Stengel* wunderlicherweise in einer constructio ad sensum auf ἐλπίδος zurückbezieht.). Beispiele, dass ein Adjectiv in seinem Genus auch nach dem entfernteren Substantiv, sobald dieses den Hauptbegriff bildet, sich richtet, kommen auch bei den Classikern vor. Vergl. Hom. Il. 15, 344.: τάφρῳ καὶ σκολόπεσσιν ἐνιπλήξαντες ὀρυκτῇ. — Hesiod. Theogon. 972 f.: ὅς εἶσ' ἐπὶ γῆν τε, καὶ εὐρέα νῶτα θαλάσσης, πᾶσαν. — Xenoph. Anab. 1, 5, 6.: ὁ δὲ σίγλος δύναται ἑπτὰ ὀβολοὺς καὶ ἡμιοβόλιον Ἀττικούς. — Thucyd. 8, 63.: πυθόμενος τὰ περὶ τὴν ναυμαχίαν καὶ τὸν Στρομβιχίδην καὶ τὰς ναῦς ἀπεληλυθότα. S. *Bernhardy*, Syntax p. 431. — Die ἐλπὶς ist die Christenhoffnung von der Vollendung des Gottesreichs und der damit verbundenen Verherrlichung der Christen. Vergl. Röm. 5, 2., auch Hebr. 6, 11. 18. 7, 19. 10, 23. — καύχημα aber ist auch hier nicht gleichbedeutend mit

---

*) Auch *Philo* gebraucht öfter dasselbe Bild, indem er es auf die menschliche Seele anwendet. Vergl. de somn. p. 587. E. (ed. Mangey I. p. 643.): σπούδασον οὖν, ὦ ψυχή, θεοῦ οἶκος γενέσθαι, ἱερὸν ἅγιον κτλ. — De resip. Noë p. 282. E. (ed. Mangey I. p. 402.): τίς γὰρ οἶκος παρὰ γενέσει δύναιτ' ἂν ἀξιοπρεπέστερος εὑρεθῆναι θεῷ πλὴν ψυχῆς τελείως κεκαθαρμένης καὶ μόνον τὸ καλὸν ἡγουμένης ἀγαθόν; . . . κατοικεῖν δὲ λέγεται ἐν οἴκῳ ὁ θεὸς οὐχ ὡς ἐν τόπῳ (περιέχει γὰρ τὰ πάντα πρὸς μηδενὸς περιεχόμενος), ἀλλ' ὡς πρόνοιαν καὶ ἐπιμέλειαν ἐκείνου τοῦ χωρίου διαφερόντως ποιούμενος· παντὶ γὰρ τῷ δεσπόζοντι οἰκίας ἡ ταύτης κατὰ τὸ ἀναγκαῖον ἀνῆπται φροντίς.

**) Beide Worte mit einander vereinigt finden sich auch bei Josephus, Antiqq. 16, 3, 3.: καὶ δεινὸς ὢν τὸν τρόπον Ἀντίπατρος, ἐπειδὴ παῤῥησίας τινὸς τῆς οὐ πρότερον οὔσης ἐλπίδος ἀντεποιήσατο, μίαν ἔσχεν ὑπόθεσιν κακοῦν τοὺς ἀδελφοὺς κτλ.

καύχημα (*Bleek*, *de Wette*, *Tholuck*, *Stengel*, *Bisping* u. A.), ebenso wenig wie 2 Kor. 5, 12. 9, 3., worauf man fälschlich sich beruft (s. *Meyer* zu den Stellen), sondern bezeichnet *den Gegenstand* des Rühmens. Der Sinn: wenn anders wir die Christenhoffnung als freudige Zuversicht und als Gegenstand unseres Rühmens bis zum Ende fest bewahrt haben werden. — *μέχρι τέλους*) nicht: bis zum Tode jedes Einzelnen (*Schlichting*, *Grotius*, *Kuinoel*); nicht: „bis zur schliesslichen Entscheidung der Leser zum Uebertritt zum Christenthum" (! *Ebrard*), sondern, wie V. 14. 6, 11. 1 Kor. 1, 8. al., bis zu dem mit der Wiederkehr Christi eintretenden und als nahe bevorstehend gedachten (vergl. 10, 37.) Ende der gegenwärtigen Weltordnung, bei welchem der Glaube in das Schauen, die Hoffnung in den Besitz übergehen wird.

V. 7—4, 13. warnt der Verfasser in ausführlicher Entwicklung der schon in V. 1. und V. 6. enthaltenen Paränese vor Unglauben und Abfall, indem er dieser Warnung den mahnenden Schriftausspruch Ps. 95, 7—11. zu Grunde legt, und vermöge einer durch dieses Schriftwort eben so sehr wie durch die vorhergehende Vergleichung Christi mit Moses nahe gelegten Parallelisirung des Gottesvolks der Gegenwart, d. h. der Christen, mit dem Gottesvolk zu Mose's Zeit, d. h. den israelitischen Vätern in der Wüste, das Schicksal der letzteren, die wegen ihres Unglaubens dem Verderben anheimgegeben wurden, den Lesern zur Beherzigung vor Augen hält.

V. 7. *Διό*) *Darum*, d. h. entweder: weil Christus höher steht als Moses (so *Carpzov*, *Zachariae* und *Böhme*; vergl. schon *Schlichting*), oder, was besser: weil wir nur dann Gottes *οἶκος* sind, wenn wir an der *παῤῥησία* und dem *καύχημα* der christlichen Hoffnung bis zum Ende festhalten (V. 6.). Das zu *Διὸ* gehörende tempus finitum ist *βλέπετε* V. 12. (*Erasmus* Annott., *Calvin*, *Estius*, *Piscator*, *Pareus*, *Grotius*, *Seb. Schmidt*, *Limborch*, *Bengel*, *Peirce*, *Carpzov*, *Wetstein*, *Abresch*, *Zachariae*, *Böhme*, *Bleek*, *Bisping* u. A.), so dass *καθὼς* — *κατάπαυσίν μου* einen Zwischensatz bildet. Die Länge des Zwischensatzes, an welcher *de Wette* Anstoss nimmt, entscheidet gegen diese Strukturannahme, die jedenfalls den Vorzug der grösseren Regelmässigkeit und Natürlichkeit hat, nicht, da der Verfasser bei der Sorgfalt, die er überall auf seine Diction verwendet, auch sonst trotz umfangreicher Zwischensätze genau wieder an die Anfangsworte des Satzes anknüpft, vergl. 7, 20—22. 12, 18—24. Auch was *de Wette* weiter einwendet, dass im Zwischensatze die

Rede mit διὸ V. 10. einen neuen Anfang nehme, ist kein entscheidender Gegengrund, da die Zusammengehörigkeit der vorhergehenden und nachfolgenden Worte als eines biblischen Citats von selbst sich ergiebt. Ohnehin verbindet sich V. 10., ohne einen neuen Anfang zu bilden, einfach relativisch mit dem Vorigen, wenn man, wozu man vollkommen berechtigt ist, δι' ὃ statt διὸ schreibt. Wenn *de Wette* endlich darauf sich stützt, dass die Warnung V. 12. 13. nicht als die einfache Anwendung der Schriftstelle erscheine, vielmehr mit ihr eine Analyse derselben beginne, so ist auch das ohne Gewicht, da die Richtigkeit dieser vorausgesetzten Thatsache selbst bestritten werden muss. Dazu kommt, dass der Verfasser, wenn er die Struktur anders, als angegeben, gedacht hätte, V. 12. gewiss βλέπετε οὖν statt des unverbundenen βλέπετε gesetzt haben würde. Denn auch auf das unverbundene βλέπετε 12, 25. darf man nicht zum Erweis des Gegentheils (mit *Tholuck*) sich berufen, da diese Stelle wegen des rhetorischen Charakters der dort unmittelbar vorhergehenden Schilderung von der unsrigen durchaus verschieden ist. — *Andere*, wie *Schlichting*, *J. Cappellus*, *Wittich*, *Heinrichs*, *Kuinoel*, *Klee*, *Stein*, *Stengel*, *Ebrard* und *Bloomfield*, verknüpfen Διὸ unmittelbar mit μὴ σκληρύνητε, wobei aber die V. 9 ff. eintretende direkte Rede Gottes eine grosse Härte verursacht, oder lassen, wie *Tholuck* und *de Wette*, die auf Röm. 15, 3. 21. 1 Kor. 1, 31. 2, 9. sich berufen, aus diesen Worten die Anwendung μὴ σκληρύνετε τὰς καρδίας ὑμῶν hinzudenken, oder ergänzen endlich Διὸ in freierer Weise: darum verhaltet euch dem entsprechend, was der heilige Geist redet. — τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον) der prophetische Gottesgeist, vergl. 9, 8. 10, 15. — σήμερον ἐὰν τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούσητε) ist im Hebräischen (הַיּוֹם אִם־בְּקֹלוֹ תִשְׁמָעוּ) ein für sich bestehendes Satzglied und Ausdruck eines Wunsches: „möchtet ihr doch heute auf seine (Gottes) Stimme hören!" Möglich, dass auch die LXX. die Worte als Wunsch genommen haben, da sie auch sonst (z. B. Ps. 139, 19.) die Wunschpartikel אִם durch ἐὰν wiedergeben. Der Verfasser des Hebräerbriefes aber betrachtet ἐὰν als Vordersatz, und μὴ σκληρύνητε als Nachsatz, vergl. V. 15. 4, 7. — In der Anwendung übrigens ist σήμερον Bezeichnung der Zeit des Heils, die mit der Erscheinung Christi auf Erden eingetreten ist, und ἡ φωνὴ αὐτοῦ die Stimme Gottes, die durch Christus vermittelst der Gnadenbotschaft des Evangeliums an die Leser ergeht.

V. 8. *So verhärtet eure Herzen nicht wie bei der Erbitterung* (Widerspenstigkeit) *am Tage der Versuchung in der Wüste.* Im Original sind παραπικρασμὸς und πειρασμὸς Nomina propria („wie zu Meriba, wie am Tag von Massa in der Wüste“ [כִּמְרִיבָה כְּיוֹם מַסָּה בַּמִּדְבָּר]), die aber der Verfasser in ihrem appellativen Sinne nimmt (vergl. V. 16.), indem er κατὰ τὴν ἡμέραν τοῦ πειρασμοῦ als epexegetische Zeitbestimmung zu ἐν τῷ παραπικρασμῷ fasst. Zur Sache vergl. Exod. 17, 1—7. Numeror. 20, 1—13. — τοῦ πειρασμοῦ) im activischen Sinn: des Versuchens Gottes durch Widerspenstigkeit, vergl. V. 9.

V. 9. Οὗ) fassen *Er. Schmid, Bengel* und *Peirce* als Attraction zu πειρασμοῦ statt ᾧ, „womit“. Allein in diesem Falle würde οὗ unmittelbar mit πειρασμοῦ verbunden sein. Es ist das lokale „*wo*“, steht also, wie häufig, im Sinne von ὅπου, und bezieht sich auf ἐρήμῳ zurück. — οὗ ἐπείρασαν οἱ πατέρες ὑμῶν ἐν δοκιμασίᾳ) *wo eure Väter Versuchung anstellten auf dem Grunde von Prüfung oder Erprobung,* d. h. wo eure Väter mich versuchten und auf die Probe stellten. δοκιμασία wie πειράζειν hier im verwerflichen Sinn. Jenes enthält eine Steigerung von diesem. Dieses involvirt den Zweifel an der *Geneigtheit* Gottes zur Hülfsleistung, jenes den Zweifel an Gottes *Fähigkeit* zu derselben. — καὶ εἶδον κτλ.) *und sahen doch meine Werke vierzig Jahre lang.* Diess eine Thatsache, die ihre Verschuldung erschwerte. Im Original gehört τεσσαράκοντα ἔτη zum folgenden προσώχθισα. Auch dem Verfasser des Hebräerbriefs war diese ursprüngliche Verknüpfung bekannt, wie sich aus V. 17. ergiebt. Wenn derselbe trotzdem τεσσαράκοντα ἔτη zum Vorigen zieht, und diese Verknüpfung obendrein durch das erst von ihm eingeschaltete διὸ (δι' ὅ) consolidirt, so muss eine bestimmte Absicht ihn dabei geleitet haben. Mit Recht nimmt man daher an (*Calov, Wittich, Akersloot, Surenhus, Schöttgen, Chr. Fr. Schmid, Abresch, Böhme, Bleek, de Wette* u. A.), dass der Verfasser in den vierzig Jahren, während welcher die Israeliten in der Wüste die Werke Gottes sahen, eine typische Beziehung auf die ungefähr gleiche Zeitdauer gefunden habe, während welcher nun auch die Hebräer das in Christo hervorgetretene Walten Gottes geschaut, und diese Beziehung den Lesern habe nahe legen wollen, um seine Mahnung zur Empfänglichkeit, so lange es noch Zeit sei, desto eindringlicher zu machen. Beachtenswerth ist übrigens, woran *Akersloot, Chr. Fr. Schmid, Abresch, Bleek*

u. A. erinnern, dass auch im Talmud und von Rabbinen unter Bezugnahme auf Ps. 95. und die vierzig Jahre der Wüste dem messianischen Reiche eine Dauer von vierzig Jahren beigelegt wird. Vergl. Sanhedr. fol. 99, 1.: R. Eliezer dixit: dies Messiae sunt quadraginta anni, sicut dicitur: quadraginta annos sqq. (Ps. 95, 10.) — Tanchuma fol. 79, 4.: Quamdiu durant anni Messiae? R. Akiba dixit: quadraginta annos, quemadmodum Israëlitae per tot annos in deserto fuerunt.

V. 10. *Διὸ προςώχθισα τῇ γενεᾷ ταύτῃ*) *Darum empfand ich Widerwillen* oder *entrüstete mich über diess Geschlecht*. — Ueber *διὸ* s. zu V. 9. — Das Verbum *προςοχθίζειν* findet sich bei den Classikern nicht, im N. T. nur hier und V. 17., bei den LXX. dagegen sehr häufig. — In *γενεὰ* liegt weder der Nebenbegriff der Verächtlichkeit (*Heinrichs, Stengel*), noch auch die Andeutung, dass die Menschen eines gewissen Zeitalters auch ihrem Charakter und Sinne nach einer bestimmten Classe angehören (*Bleek*). Beide Nebenbeziehungen erhält *τῇ γενεᾷ* erst durch das hinzugesetzte *ταύτῃ*. — *ἀεί*) Zeitangabe zu *πλανῶνται*, nicht zu *εἶπον* (*Erasmus*). — *αὐτοὶ δέ*) So die LXX. im Cod. Alex., dessen Textgestalt der Verfasser am meisten wiedergiebt; der Cod. Vatican. hat dem Hebräischen entsprechender: *καὶ αὐτοὶ οὐκ ἔγνωσαν*.

V. 11. *Ὡς ὤμοσα ἐν τῇ ὀργῇ μου*) *wie ich denn* (dem Sinne nach so viel wie: so dass ich; im Hebräischen אֲשֶׁר) *geschworen habe* (vergl. Numeror. 14, 21 ff. 32, 10 ff. Deuteron. 1, 34 ff.) *in* (nicht: bei) *meinem Zorne*. — *εἰ εἰςελεύσονται εἰς τὴν κατάπαυσίν μου*) *nicht eingehen sollen sie in meine Ruhe*. *εἰ* ist ganz dem verneinenden hebräischen אִם in Schwurformeln nachgebildet, und aus einer Aposiopesis des Nachsatzes zu erklären. Vergl. Mark. 8, 12. *Ewald*, krit. Gramm. p. 661. *Winer*, Gramm. p. 586. — *κατάπαυσις*) im Sinne des Psalmisten der von Gott verheissene ruhige Besitz des Landes Kanaan, vergl. Deuteron. 12, 9. 10.: *Οὐ γὰρ ἥκατε ἕως τοῦ νῦν εἰς τὴν κατάπαυσιν καὶ εἰς τὴν κληρονομίαν, ἣν κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν δίδωσιν ὑμῖν· καὶ διαβήσεσθε τὸν Ἰορδάνην καὶ κατοικήσετε ἐπὶ τῆς γῆς, ἧς κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κατακληρονομεῖ ὑμῖν καὶ καταπαύσει ὑμᾶς ἀπὸ πάντων τῶν ἐχθρῶν ὑμῶν τῶν κύκλῳ καὶ κατοικήσετε μετὰ ἀσφαλείας*. Später, weil mit dem Besitz des gelobten Landes die erwartete volle Ruhe und Glückseligkeit noch keineswegs eingetreten war, ebenso wie das verwandte *κληρονομεῖν τὴν γῆν* Ps. 37, 9. sublimirt zum In-

begriff der messianischen ewigen Seligkeit. Diese Beziehung waltet, wie aus der nachfolgenden Erörterung sich ergiebt, auch bei unserm Verfasser ob.

V. 12. 13. Abschluss der mit Διὸ V. 7. begonnenen Periode. — *βλέπετε) sehet euch vor, hütet euch.* — *μήποτε ἔσται)* μὴ nach βλέπε, ὅρα und ähnlichen Worten mit dem Indicativ des Futurums (vergl. Kol. 2, 8.) spricht zugleich mit der Warnung die Besorgniss aus, dass man dieselbe übertreten werde. Vergl. *Winer,* Gramm. p. 589. *Hartung,* Partikellehre II. p. 140. Das dem μὴ angehängte enklitische ποτε nicht: jemals (*Beza* u. M.), sondern: *etwa.* — *ἔν τινι ὑμῶν)* verschieden von ἐν ὑμῖν. *Calvin:* Nec tantum in universum praecipit apostolus, ut sibi omnes caveant, sed vult ita de salute cujusque membri esse sollicitos, ne quem omnino ex iis, qui semel vocati fuerint, sua negligentia perire sinant. Vergl. V. 13. 10, 24. 12, 15. — *καρδία πονηρὰ ἀπιστίας) ein arges Herz des Unglaubens,* vergl. 4, 2. 3. Falsch *Schulz* u. A.: der Treulosigkeit oder der ἀπείθεια 4, 6. 11. 3, 18.; denn die letztere ist erst die Folge der ἀπιστία. *ἀπιστίας* entweder Genitiv des Ursprungs: welches aus Unglauben hervorgeht (*Bleek, Stengel* und A.), oder Genitiv der Folge: welches zum Unglauben führt, zu demselben geneigt macht (*de Wette, Bisping* u. M.), oder Genitiv der Rücksicht zur näheren Charakteristik von πονηρά: ein Herz bös (in Ansehung) des Unglaubens, was dann gleichbedeutend ist mit καρδία πονηρίαν ἀπιστίας ἔχουσα (so *Winer,* Gramm. p. 222. und *Ebrard*). Die letzte Fassung ist vorzuziehen, da durch sie ἀπιστίας *als der Hauptbegriff* (denn καρδία πονηρὰ ist nur eine an ἀεὶ πλανῶνται τῇ καρδίᾳ V. 10. sich anlehnende Einkleidung desselben) schärfer hervortritt. — *ἐν τῷ ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος)* nähere Bestimmung *) zu ἀπιστίας zur Angabe der äusseren Erscheinungsform, in welcher der innere Unglaube hervortritt: *im Abfall vom lebendigen Gott,* oder: *so dass ein Abfall eintritt vom lebendigen Gott.* Gott (nicht Christus: *Gerhard, Dorscheus, Calov, S. Schmidt, Schöttgen, Carpzov* u. A.) wird *lebendig* genannt, nicht im Gegensatz zu den todten Gesetzeswerken (9, 14. 6, 1. *Bleek*), auch nicht im Gegensatz zu den heidnischen Götzen ähnlich wie 2 Kön. 19, 16. 1 Thess. 1, 9. 2 Kor. 6, 16. Act.

---

*) *Schlichting:* Duplex est enim incredulitas; una eorum, qui nunquam deo credunt; altera eorum, qui credere desinunt, h. e. a deo desciscunt seu apostatae fiunt.

14, 15. (*Böhme* u. A.) — was beides durch den Context nahe gelegt sein müsste —, sondern weil er nicht ungestraft seinen kundgegebenen Willen missachten lässt. Vergl. 10, 31. Gemeint aber ist der Rückfall vom Christenthum in's Judenthum. *Limborch:* Defectio hic intelligitur a religione Christiana; quia enim illa continetur ultima ac perfecta dei voluntas, hinc sequitur, quod is, qui a religione Christiana deficit, ab ipso deo deficiat. Ergo quicunque deserta fide Christiana ad Judaismum redeunt, a deo deficiunt; licet enim deum non abnegent, qui legis Mosaicae auctor est, tamen, quia deus nunc non secundum legis praecepta se coli velle testatur, sed juxta evangelium illique credentibus fidem in justitiam imputaturum, etiam, qui illud deserunt, a deo deficere dicendi sunt. Deus enim multis ac evidentissimis signis ac miraculis se Christum misisse ostendit, et voce e caelo demissa testatus est eum esse suum filium, in quo sibi complacuit jussitque ut eum audiant. Ergo praecepta ejus sunt praecepta dei etc.

V. 13. Ἑαυτούς) so viel wie *ἀλλήλους*, vergl. 1 Kor. 6, 7. Eph. 4, 32. Kol. 3, 13. 1 Thess. 5, 13. 1 Petr. 4, 8. al. *Kühner* II. p. 325. — ἄχρις οὗ) in inclusivem Sinne: *bis dahin dass*, d. h. *so lange als*. Vergl. 2 Macc. 14, 10.: *ἄχρι γὰρ Ἰούδας περίεστιν, ἀδύνατον εἰρήνης τυχεῖν τὰ πράγματα.* Joseph. Antiqq. 10, 2, 2.: *ηὔχετο μέχρις τῆς αὐτοῦ ζωῆς εἰρήνην ὑπάρξαι.* Xenoph. Cyrop. 5, 4, 16.: *Καὶ ὁ μὲν Ἀσσύριος διώξας ἄχρις οὗ ἀσφαλὲς ᾤετο εἶναι, ἀπετράπετο.* — ἄχρις οὗ τὸ σήμερον καλεῖται) *so lange noch das Heute*, von welchem in der Psalmstelle die Rede ist, *genannt wird*, oder: so lange es noch „Heute" heisst, und es also noch nicht zu spät ist, der Mahnung des Psalmworts folgsam zu sein. So *Luther*, *Estius*, *Schlichting*, *Carpzov*, *Bleek* u. M. Andere, wie *Heinrichs*, *Dindorf*, *Böhme*, *Kuinoel*, *Klee*, *Tholuck:* so lange jenes Heute des Psalms gerufen, d. h. euch zugerufen oder verkündigt wird. — Das „*Heute*" ist nicht die Dauer der Lebenszeit der Einzelnen (*Basilius* Ep. 42. Opp. III. p. 130.: *τὸ σήμερον σημαίνει ὅλον τὸν χρόνον τῆς ζωῆς ἡμῶν.*, *Theodoret*, *Theophylact*, *Primasius*, *Erasmus*, *Estius*, *Corn. a Lapide*, *J. Cappellus*, *Dorscheus*, *Valckenaer*), sondern (vergl. *μέχρι τέλους* V. 6. 14.) der Fortbestand der irdischen Welt, die mit der nahe bevorstehend gedachten (10, 25. 37.) Parusie Christi ihr Ende erreicht. — ἀπάτῃ τῆς ἁμαρτίας) *durch den Trug* (die trügerische Lockung oder Reizung) *der Sünde*. Die ἁμαρτία hier personificirt, vergl. Röm. 7, 11. Gemeint ist die durch den verführerischen Glanz des alten Cultus provocirte Sünde des

Rückfalls zu demselben und damit des Abfalls vom Christenthum.

V. 14. Warnende Begründung von *ἵνα μὴ σκληρυνθῇ ἐξ ὑμῶν τις κτλ.* V. 13., da es zum Heilsgewinn der Erfüllung einer Bedingung bedarf. — *μέτοχοι τοῦ Χριστοῦ*) *Theilhaber an* (3, 1. 6, 4. 12, 8.) *Christus*, d. h. an seinen Segensgütern und seiner Herrlichkeit. *Schulz* u. A. erklären: Christi Genossen (1, 9.), d. h. seine Brüder (2, 11 ff.), wogegen indess entscheidet, dass *ἐάνπερ κτλ.* auf ein Verhältniss nicht der Gleichheit sondern der Abhängigkeit hinweis't, und *μετόχους τοῦ Χριστοῦ εἶναι* dem Begriff des *εἰςέρχεσθαι εἰς τὴν κατάπαυσιν* V. 11. 18. entspricht. — *γεγόναμεν*) *sind wir geworden.* Nicht *ἐσμέν*, wie V. 6., setzt der Verfasser, um schon hier den Gedanken eines ursprünglichen, von je her stattfindenden Anrechts abzuweisen, vielmehr den genannten Vorzug als einen erst (durch den Glauben, vergl. *ἐάνπερ κτλ.*) *gewonnenen* darzustellen. — *ἐάνπερ τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως κτλ.*) *wenn anders wir den Anfang der Zuversicht bis zum Ende fest bewahren*, vergl. V. 6. fin. *ὑπόστασις* bezeichnet hier nicht fundamentum (*Erasmus* Paraphr., *Seyffarth* p. 67.: prima religionis fundamenta, *Schulz*: den anfänglichen festen Grund, *Stein* u. A.), auch nicht substantia, sei es, dass diess dann als „Wesen" (*Luther*: das angefangene Wesen), oder als „Bestand" (*Vatablus*: illud, per quod primum subsistimus, i. e. fidem firmam; *Estius*: fidem, per quam in vita hac spirituali subsistimus; *Bisping*: den Anfang des Bestandes [Christi in uns], d. h. den Glauben, u. A.) gefasst wird. Der Ausdruck steht vielmehr in der völlig gesicherten Bedeutung: *Zuversicht*, welcher Begriff dann hier von selbst als *Glaubens*zuversicht durch den Zusammenhang sich bestimmt. Vergl. Hebr. 11, 1. 2 Kor. 9, 4. 11, 17. LXX. Ps. 39, 8. Ezech. 19, 5. Ruth 1, 12. Vergl. auch Polybius 4, 50, 10: *Οἱ δὲ Ῥόδιοι, θεωροῦντες τὴν τῶν Βυζαντίων ὑπόστασιν, πραγματικῶς διενοήθησαν πρὸς τὸ καθικέσθαι τῆς προθέσεως.* — 6, 55, 2: *οὐχ οὕτω τὴν δύναμιν, ὡς τὴν ὑπόστασιν αὐτοῦ καὶ τόλμαν καταπεπληγμένων τῶν ἐναντίων.* — Diodor. Sic. excerpta de virt. et vit. (Opp. ed. Wesselingius. Tom. II. Amstelod. 1745. fol.) p. 557.: *ἡ ἐν ταῖς βασάνοις ὑπόστασις τῆς ψυχῆς καὶ τὸ καρτερικὸν τῆς τῶν δεινῶν ὑπομονῆς περὶ μόνον ἐγενήθη τὸν Ἀριστογείτονα.* — Joseph. Antiqq. 18, 1, 6.: *τὸ ἀμετάλλακτον αὐτῶν τῆς ὑπὸ τοιούτοις ὑποστάσεως.* — *τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως*) *den Anfang* der Zuversicht, d. h. nicht: die anfängliche Zuversicht, die jetzt nachzulassen beginnt (*τὴν ὑπόστασιν, ἣν*

ἤρξασθε ἔχειν vel *ἣν εἴχετε ἐν ἀρχῇ*: *Camero*; *τὴν ὑπόστασιν τὴν ἐξ ἀρχῆς*: *Grotius*, *Wolf*, *Bloomfield*; *τὴν πρώτην ὑπόστασιν* wie *τὴν πρώτην πίστιν* 1 Tim. 5, 12.: *Abresch*), sondern die Zuversicht, mit der wir einen Anfang gemacht haben, so dass *τὴν ἀρχὴν* dem folgenden *μεχρὶ τέλους βεβαίαν* correspondirt.

V. 15—19. Begründung der warnenden Aussage V. 14. Dass die V. 14. ausgesprochene segensreiche Thatsache (*μέτοχοι τοῦ Χριστοῦ γεγόναμεν*) einzig und allein in *dem* Falle stattfindet, wenn die angegebene *Bedingung* der Glaubensfestigkeit bis zum Ende erfüllt wird, zeigt das Beispiel der Väter. Ihr Unglaube, ihre *ἀπιστία* (vergl. V. 19.) war die Ursache, dass sie nicht zum Ziele gelangten.

V. 15. 16. Ueber die Struktur von V. 15. weichen die Ansichten der Ausleger mannigfach von einander ab. Man nimmt 1) an, dass V. 15. einen *selbstständigen*, in sich abgeschlossenen Satz bilde. Man meint dann, dass das durch *ἐν τῷ λέγεσθαι* angekündigte Citat nur über die Worte *σήμερον* — *ἀκούσητε* sich erstrecke, und darauf der Verfasser mit *μὴ σκληρύνητε κτλ.* zwar in den weiteren Worten jenes biblischen Citats fortfahre, dieselben aber nur sich aneigne und zur Einkleidung einer seinerseits auszusprechenden Ermahnung benutze. So *Flacius Illyricus*, *Jac. Cappellus*, *Carpzov*, *Kuinoel*, *Winer*, Gramm. p. 620. und *Bloomfield*. Da indess schon V. 8. dieselben Worte *μὴ σκληρύνητε τὰς καρδίας ὑμῶν ὡς ἐν τῷ παραπικρασμῷ* inmitten des biblischen Citats und als ein Bestandtheil desselben angeführt worden waren, so konnte unmöglich dem Leser zugemuthet werden, sie hier ohne Weiteres von *σήμερον* — *ἀκούσητε* loszureissen, und als Worte des Verfassers für sich zu nehmen, um so weniger, da V. 16 ff. eine *Commentation* des Ausspruchs nachfolgt, bei welcher V. 16. auf *σήμερον* — *παραπικρασμῷ* V. 15. (V. 7 f.), V. 17. auf das *προσώχθισα κτλ.* V. 10., V. 18. endlich auf das *ὤμοσα κτλ.* V. 11. Rücksicht genommen wird, so dass die natürliche Auffassung nur die sein kann, dass der Verfasser auf das *gesammte* schon zuvor V. 7—11. beigebrachte Schriftcitat habe zurückweisen wollen, dasselbe aber, da er es aus dem Vorigen als bekannt voraussetzen konnte, nur bis dahin ausdrücklich wiederhole, wo das erste Glied seiner Commentation sich an dasselbe habe anschliessen können. — 2) Man verknüpft V. 15. mit dem *Vorhergehenden*, indem man *ἐν τῷ λέγεσθαι κτλ.* *entweder* als Epexegese zu *μέχρι τέλους* V. 14. betrachtet (*Primasius*, *Estius*, *Corn. a Lapide*, *Bisping*), *oder* an den dortigen Bedingungssatz *ἐάνπερ* —

κατάσχωμεν (*Erasm. Schmid*, *Wolf*), *oder* an sämmtliche Worte von V. 14.: μέτοχοι — κατάσχωμεν (*Ebrard*) anschliesst, *oder* endlich dasselbe mit παρακαλεῖτε V. 13. struirt (*Camero*, *Peirce*, *Bengel*, *Cramer*, *Baumgarten*, *Abresch*). Allein im ersten Fall müsste man ἄχρις οὗ λέγεται oder dem Aehnliches statt ἐν τῷ λέγεσθαι erwarten. In den übrigen Fällen würde V. 15. als matter Zusatz nachschleppen, im letzten obendrein V. 14. gegen alle Wahrscheinlichkeit zur Parenthese werden. — 3) Man verbindet V. 15. mit dem *Folgenden*. Mit φοβηθῶμεν οὖν 4, 1. verknüpfen es *Chrysostomus*, *Oecumenius*, *Theophylact*, *Olearius*, *Wittich*, *Valckenaer*. Es muss dann V. 16—19. für eine Parenthese und οὖν 4, 1. für eine Reassumtionspartikel gehalten werden. Aber von einer Wiederaufnahme des noch unvollständigen Gedankens V. 15. in 4, 1. zeigt sich trotz der sonstigen stilistischen Genauigkeit des Briefverfassers in der Redeform der letzteren Stelle nichts. Vielmehr ist es aus dem Inhalte von 4, 1. unzweifelhaft, dass dieser Vers durch οὖν als eine Folgerung aus 3, 16 — 19. dargestellt wird. Diese Verse können daher keine Parenthese bilden. Damit aber fällt jede Möglichkeit, V. 15. mit 4, 1. zu verknüpfen. — Es bleibt somit nichts übrig, als *V.* 15. *mit der ersten Frage V.* 16.: τίνες γὰρ ἀκούσαντες παρεπίκραναν; *zusammenzufassen*. Diess geschieht von *Semler*, *Morus*, *Storr*, *Heinrichs*, *Dindorf*, *Böhme*, *Klee*, *Bleek*, *de Wette* und *Tholuck*. Der Sinn ist: „Wenn es heisst: heute u. s. w., — (nun, so frage ich:) wer waren denn die, welche, obwohl sie (die Stimme) gehört, sich widersetzten? waren es nicht Alle u. s. w.?" — Zu ἐν τῷ λέγεσθαι vergl. ἐν τῷ λέγειν 8, 13. — γὰρ dient zur Verstärkung der Fragpartikel, rechtfertigt aber zugleich den V. 14. ausgesprochenen Thatbestand. S. *Klotz* ad Devar. p. 245 f. Vergl. auch Matth. 27, 23. Joh. 7, 41. Act. 19, 35. 1 Kor. 11, 22. — Aus dem zuvor Bemerkten ergiebt sich, dass V. 16. zwei *Fragen* enthält, deren zweite die Antwort auf die erste bildet. Diese im Alterthum nur spärlich (in der *Peschito*, bei *Chrysostomus* und *Theodoret*) hervortretende, und erst seit dem Anfange des vorigen Jahrhunderts neu geltend gemachte Auffassung von V. 16. ist jetzt fast allgemein als die richtige anerkannt. Nach der früher gangbaren Auffassung sah man zwei *affirmative* Aussagen in V. 16., deren erste durch die zweite eingeschränkt werde. Man schrieb demnach τινὲς statt τίνες *), und

---

*) Irrig meint *Bisping*, der dieser früher üblichen Deutung auf's

fand den Gedanken ausgesprochen, dass zwar Etliche, aber keineswegs die Gesammtzahl der Israeliten sich widerspenstig bewiesen. Als diejenigen, welche von der Widerspenstigkeit oder dem Unglauben der τινὲς eine Ausnahme gemacht, dachte man dann entweder nur Josua und Caleb (so *Oecumenius*, *Theophylact*, *Primasius*, *Seb. Schmidt* u. A.), oder unter Hinweisung auf Numer. 14, 29 ff. 1, 45. 47. zugleich sämmtliche Israeliten, die bei der Musterung ein Alter von 20 Jahren noch nicht erreicht gehabt, nebst den Leviten und Weibern (so *Corn. a Lapide*, *Braun*, *Carpzov* u. A.). Allein bei der geringen Anzahl von zurechnungsfähigen Gläubigen, die vor der enormen Gesammtmasse von zurechnungsfähigen Ungläubigen (über Sechsmalhunderttausend) völlig in den Hintergrund trat, konnten die letzteren unmöglich mit dem blossen τινὲς bezeichnet werden; wogegen man auch nicht auf 1 Kor. 10, 7—10. sich berufen darf, da das dortige mehrmalige τινὲς nur das ἐν τοῖς πλείοσιν V. 5. seinen verschiedenen Unterabtheilungen nach specialisirt. Dazu kommt, dass die Fragform in den parallelen Sätzen V. 17. 18. die Fragform auch schon für V. 16. voraussetzt, und dass, wie aus der ganzen nachfolgenden Erörterung (vergl. 4, 1. 2. 6. 8.) mit Nothwendigkeit sich ergiebt, V. 16. der Gedanke ausgesprochen sein muss, dass die *Gesammtheit* der Israeliten in der Wüste widerspenstig gewesen und darum des verheissenen Ziels verlustig gegangen sei, wobei dann die ganz vereinzelten Ausnahmen als nicht in Betracht kommend unberücksichtigt geblieben sind. — ἀλλά) erledigt die vorhergehende Frage mit dem Ausdruck des Befremdens durch eine Gegenfrage: *aber* (kann über die Antwort ein Zweifel sein?) *war es nicht die Gesammtheit, die ausgezogen war aus Aegypten?* — πάντες οἱ) Falsch *Bengel*, *Schulz*, *Kuinoel* und M.: *lauter* solche, die u. s. w. — διὰ Μωϋσέως) *durch Moses*, d. h. auf seine Veranstaltung und unter seiner Leitung. Διὰ steht in freierer Weise, da man neben demselben statt ἐξελθόντες eigentlich einen Passivbegriff wie ἐξαχθέντες erwarten sollte. Vergl. δι᾽ ὧν ἐπιστεύσατε 1 Kor. 3, 5.

Neue sich anschliesst, es sei gleichgültig, ob bei derselben die beiden Sätze als Fragen oder als absolute Aussagen genommen würden. Denn οὐ in der Frage hat, wie das lateinische nonne, stets *bejahenden* Sinn. S. *Kühner* II. p. 579. *Hartung*, Partikellehre II. p. 88. ἀλλ᾽ οὐ πάντες kann demnach nicht, wie *Bisping* behauptet: „doch wohl *nicht* Alle", sondern nur: „doch *wohl* Alle" bedeuten.

V. 17. 18. Weitere Entwicklung der Wahrheit V. 16. durch Rekapitulation der übrigen Hauptmomente des Schriftcitats. Eben diese widerspenstige Gesammtheit der Israeliten war es, welcher Gott wegen ihrer Sünde vierzig Jahre lang zürnte, und welcher er wegen ihres Ungehorsams durch einen Eidschwur den Eintritt in seine κατάπαυσις verschloss. — *Bengel, Griesbach, Lachmann, Tischendorf* u. A. setzen V. 17. das zweite Fragezeichen schon nach ἁμαρτήσασιν, und nehmen dann ὧν — ἐρήμῳ als assertorische Aussage. Aber wegen der Umgebung von lauter Fragesätzen, und weil der Verfasser das Resultat, worauf es ihm ankommt, erst V. 19. angiebt, scheint es richtiger, mit *Luther, Calvin, Beza, Mill, Wetstein, Bleek, de Wette, Tholuck* u. A. den ganzen Satz οὐχὶ — ἐρήμῳ als eine einzige Frage zusammenzufassen, so dass ὧν κτλ. eine fortgesetzte Charakteristik von τοῖς ἁμαρτήσασιν bildet. — τοῖς ἁμαρτήσασιν) *denen, die gesündigt hatten*, nämlich durch Unglauben und Abfall von Gott. — ὧν τὰ κῶλα κτλ.) malerische Schilderung des Ergriffenwerdens von einem gewaltsamen Tode, entlehnt aus Num. 14, 29. 32. — κῶλα) *Glieder* (besonders Hände und Füsse), bei den LXX. Uebersetzung des hebräischen פְּגָרִים, also überhaupt *Leiber* oder *Leichname*. — ἔπεσεν) *niederfielen*, todt hingestreckt wurden, vergl. 1 Kor. 10, 8.

V. 18. Τίσιν) Dativus incommodi. — μὴ εἰςελεύσεσθαι) Wegen des im Tempus finitum und im Infinitiv *wechselnden* Subjects eine Ungenauigkeit statt μὴ εἰςελεύσεσθαι αὐτούς, aber entschuldbar, weil das Subject des Infinitivs von selbst aus dem Zusammenhange sich ergab. — εἰ μή) Man beachte die auch in dem Wechsel der Negationen ἀλλ' οὐ — οὐχὶ — εἰ μὴ V. 16—18. hervortretende stilistische Gewandtheit des Verfassers.

V. 19. Abschliessendes Resultat aus V. 15—18. — καὶ βλέπομεν) *so sehen wir denn. Grotius* (dem *Carpzov* u. M. beistimmen): „Ex historia cognoscimus.“ Richtiger aber *Seb. Schmidt* (dem *Bleek* u. A. sich anschliessen): „βλέπομεν non de lectione aut cognitione historiae, sed de convictione animi e disputatione seu doctrina praemissa.“ — δι' ἀπιστίαν) *um* (ihres) *Unglaubens willen*. Mit Nachdruck an's Ende gestellt.

Kap. IV.

V. 2. Beglaubigter, als der *Nominativ Singularis* συγκεκραμένος (συγκεκραμμένος), welchen die *Recepta* darbietet, ist allerdings der

Accusativ Pluralis dieses Participiums, indem A. B. C. D*. 23. 53. al. Theodor. Mops. συγκεκερασμένους, und D***. E. J. K. 4. 6. 10. al. plur. Cyr. Alex. (sem.) Macar. Chrys. Theodoret. Phot. al. συγκεκραμένους (συγκεκραμμένους) lesen, und auch die meisten Uebersetzungen (Copt. Aethiop. Armen. Slav. al.) den Accusativ wiedergeben. *Griesbach* hat daher den Accusativ der Beachtung empfohlen. In den Text aufgenommen ist συγκεκραμ(μ)ένους von den *Edd. Complut.*, *Antw.*, *Plantin.*, *Genev.*, von *Matthaei* u. A., συγκεκερασμένους von *Lachmann* und *Tischendorf I.* Gleichwohl ist der Accusativ als contextwidrig und sinnlos zu verwerfen. Man erklärt nämlich bei Annahme desselben *entweder* :,, allein das vernommene Wort nützte jenen nichts, da sie sich nicht im Glauben vermischten oder einheitlich zusammenschlossen mit Josua und Caleb, welche hörten, d. h. dem vernommenen Worte *gehorsam* waren" (so *Chrysostomus*, *Oecumenius*, *Hammond*, *Cramer*, *Matthaei* u. A.). Aber diese Fassung verstösst gegen Kap. III., V. 15 ff., wornach das *gesammte* durch Moses aus Aegypten geführte israelitische Volk als widerspenstig und ungläubig geschildert, zwischen zwei Classen desselben dagegen, zwischen einer Classe von Gläubigen und einer andern von Ungläubigen, gar nicht unterschieden ward. Dazu kommt, dass bei dieser Fassung τοῖς ἀκούσασιν eine Umdeutung in einen Begriff erleidet, den es nicht einmal an und für sich, geschweige denn hier bei seiner augenscheinlichen Correspondenz mit dem voraufgehenden ἀκοῆς haben kann. *Oder* man setzt an die Stelle des *activischen* τοῖς ἀκούσασιν einen *Passiv*begriff. So schon *Theodorus Mopsuestenus*, welcher τοῖς ἀκουσθεῖσιν *) lesen zu müssen glaubt (In Nov. Test. commentariorum quae reperiri potuerunt. Coll. O. Fr. Fritzsche. Turici 1847. p. 166.: μηδὲ γάρ τις οἰέσθω ἀρκεῖν αὐτῷ τὴν ἐπαγγελίαν τῶν μελλόντων, ὥσπερ οὐδὲ ἐκείνοις· οὐ γὰρ ἦσαν κατὰ τὴν πίστιν τοῖς ἐπαγγελθεῖσι συνημμένοι· ὅθεν οὕτως ἀναγνωστέον· μὴ συγκεκερασμένους τῇ πίστει τοῖς ἀκουσθεῖσιν, ἵνα εἴπῃ ταῖς πρὸς αὐτοὺς γεγενημέναις ἐπαγγελίαις τοῦ θεοῦ διὰ Μωσέως.), ferner, wie es scheint, *Theodoret*, da derselbe, obwohl in unseren Ausgaben τοῖς ἀκούσασιν vorhergeht, der Worte sich bedient: τί γὰρ ὤνησεν ἡ τοῦ θεοῦ ἐπαγγελία τοὺς ταύτην δεξαμένους. μὴ πιστῶς δεξαμένους καὶ τῇ τοῦ θεοῦ δυνάμει τεθαῤῥηκότας καὶ οἷον τοῖς θεοῦ λόγοις ἀνακραθέντας; und neuerdings *Bleek*, welcher, angeregt durch *Noesselt's* Bemerkung zu Theodoret's Auslegung von Hebr. 4, 2. (Theod. Opp. T. III. Hal. 1771. p. 566.

---

*) Auch in einer Minuskelhandschrift (Cod. 71.) findet sich τοῖς ἀκουσθεῖσιν.

not. 1.) τοῖς ἀκούσμασιν conjicirt. Zu solcher Textesänderung indess ist diplomatisch nicht die geringste Berechtigung vorhanden. Man muss daher den Accusativ Pluralis als aus einem Schreibversehen entstanden betrachten, zu welchem das vorhergehende ἐκείνους veranlasste, und den Nominativ Singularis der *Recepta* συγκεκραμένος, der einen vortrefflichen Sinn giebt (s. die Auslegung) als das vom Verfasser ursprünglich Geschriebene ansehen. Mit Recht ist daher die Recepta von *Mill* u. A. vertheidigt und von *Tischendorf II.* wieder in den Text aufgenommen. Auch ist sie keineswegs so schlecht bezeugt, dass man mit *Bleek* behaupten dürfte, sie könne „nicht viel mehr Autorität in Anspruch nehmen, als wie eine nicht unwahrscheinliche Conjektur." Denn sie wird gestützt durch das Zeugniss der Peschito, die an Alter alle unsere Handschriften übertrifft. Ausser derselben findet sie sich noch in der Vulg. It. Erp., sowie bei Cyrill. Alex. (sem.) [Theodoret. (Hervet.)]. Lucif. und in 5 Minuskeln (17. 31. 37. 41. 114.). — V. 3. εἰςερχόμεθα γάρ) A. C.: εἰςερχώμεθα οὖν. Allein mit einer Ermahnung ist das nachfolgende οἱ πιστεύσαντες unvereinbar, statt dessen πιστεύοντες oder διὰ πίστεως gesetzt sein müsste. — V. 7. *Elz.*, *Wetstein*, *Matthaei*, *Scholz:* εἴρηται. Aber für προείρηται, welches indirekt auch durch προείρηκε in B. 73. 80. bestätigt wird, entscheidet die überwiegende Auktorität von A. C. D*. E*. 17. 23. 31. al. Syr. utr. Copt. Arm. Vulg. Cyr. Al. Chrys. Theodoret. Lucif. Bed. Empfohlen schon von *Grotius*, *Bengel*, *Griesbach.* Mit Recht in den Text aufgenommen von *Lachmann* und *Tischendorf.* — V. 10. ἀπὸ τῶν ἔργων αὐτοῦ) D*. E. Syr. poster. Cyr. Chrys. ms.: ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ. Erweiterung aus V. 4. — V. 12. *Elz.*, *Matthaei*, *Scholz:* ψυχῆς τε καὶ πνεύματος. Aber τε fehlt in A. B. C. H. J. 3. 73. al., bei Origen. (3 Mal), Athan., Euseb., Chrysost., Theodoret, Cyrill. Al. (11 Mal), Joh. Damasc., Theophyl. Verurtheilt schon von *Bengel* und *Griesbach.* Mit Recht ausgeworfen von *Lachmann* und *Tischendorf.* Zusatz zur Gleichmässigkeit mit dem nachfolgenden Satzgliede ἁρμῶν τε καὶ μυελῶν, in welchem τε bei keinem Zeugen fehlt. — V. 15. Statt des von *Griesbach* empfohlenen und von *Matthaei* und *Tischendorf* wie früher von *Mill* und *Bengel* aufgenommenen πεπειραμένον ist die durch A. B. D. E. Origen. (4 Mal), Chrysost. al. gestützte *Recepta* πεπειρασμένον mit *Wetstein*, *Scholz* und *Lachmann* beizubehalten. Denn der Context verlangt den Begriff des *Versuchtwordenseins*, wofür im Hebräerbrief (vergl. 2, 18. 11, 17. 37.) nur das Verbum πειράζεσθαι gebräuchlich ist, während πεπειραμένον den völlig unpassenden Sinn geben würde: der Versuche gemacht hat. — V. 16. *Elz.:* ἔλεον. Indess die von *Lachmann* und *Tischendorf* vorgezogene

Wortform ἔλεος wird gefordert durch A. B. C*. D*. E(*?). K. 17. 71. al. pl. Antioch.

V. 1—13. So ist denn die Verheissung, zur Ruhe Gottes einzugehen, noch unerfüllt. Sie hat noch Geltung für die Christen. Mögen daher die Leser darauf bedacht sein, dass nicht auch sie das ihnen dargebotene Heil durch Unfolgsamkeit und Unglauben verscherzen.

V. 1. Mahnung an die Leser, gefolgert aus dem historischen Thatbestande 3, 15—19., und gemildert durch die gewählte communicative Redeform, die aber unwillkürlich am Schluss des Verses vom Verfasser wieder verlassen wird. — Φοβηθῶμεν οὖν) *Lasset uns daher besorgt sein* — Bezeichnung nicht des blossen Furchthabens, sondern des sorgenvollen, auf die Furcht, des vorgesteckten Ziels zu verfehlen, gegründeten Trachtens. *Calvin:* Hic nobis commendatur timor, non qui fidei certitudinem excutiat, sed tantam incutiat sollicitudinem, ne securi torpeamus. Metuendum ergo, non quia trepidare aut diffidere nos oporteat quasi incertos de exitu, sed ne dei gratiae desimus. — καταλειπομένης — αὐτοῦ) lassen *Cramer* und *Ernesti* von ὑστερηκέναι abhängen, wogegen indess schon das *artikellose* Participium entscheidet. Es ist Zwischensatz, und καταλειπομένης mit Nachdruck vorangestellt: *da noch übrig bleibt Verheissung, in seine Ruhe einzugehen.* Uebrig bleibt aber eine Verheissung, so lange sie ihre Erfüllung noch nicht gefunden hat. Denn mit ihrer Erfüllung hört sie auf eine Verheissung zu sein, verliert, da der ihr wesentliche Zukunftscharakter dann zur Gegenwart geworden ist, ihre Existenz. Falsch erklären *Erasmus, Luther, Calvin, Strigel, Hyperius, Estius, Schlichting, S. Schmidt, Limborch, Braun, Semler, Carpzov* u. A.: „unter Vernachlässigung oder Nichtbeachtung der Verheissung.“ Denn obwohl καταλείπειν das bedeuten kann (vergl. Act. 6, 2. Baruch 4, 1.), so hätte doch dann der Artikel τῆς vor ἐπαγγελίας nicht fehlen dürfen; auch würde sicher statt des *passiven* Particips ein *actives* (καταλείψας τὴν ἐπαγγελίαν) gewählt worden sein. Endlich spricht gegen die letztere Fassung und für die obige das ἀπολείπεται V. 6. 9. — αὐτοῦ) nicht Christi (*Rambach, Chr. Fr. Schmid*), sondern *Gottes*. Das fordert der Zusammenhang sowohl mit dem Vorhergehenden (3, 11. 18.), als mit dem Folgenden (V. 3—5. 10.). — ἡ κατάπαυσις) die Ruhe und Seligkeit, die Gott eigen ist, und die den gläubigen Christen in der mit Christi Wie-

derkunft eintretenden Vollendungsepoche des göttlichen Reichs zu Theil werden soll. — δοκῇ ὑστερηκέναι) *zurückgeblieben, d. h. der κατάπαυσις verlustig gegangen, erscheine.* Der Infinitiv des *Perfekts* charakterisirt das mit dem Eintreten der Parusie zur historisch vollendeten, abgeschlossenen Thatsache Gewordene. δοκῇ ὑστερηκέναι aber steht nicht pleonastisch statt des blossen ὑστερῇ oder ὑστερήσῃ (*Michaelis, Carpzov, Abresch,* A.); es dient vielmehr, wie im Lateinischen oft das hinzugesetzte videatur, dazu, der Rede einen feineren und milderen Ausdruck zu geben. Vergl. 1 Kor. 11, 16. — *Grotius* erklärt δοκῇ durch: „ne cui vestrum *libeat*", wozu aber die Struktur mit dem Dativ (δοκῶ μοι) erforderlich gewesen wäre, und wozu auch der Infinitiv des *Perfekts* sich nicht schickt. *Schöttgen* endlich, *Baumgarten, Schulz, Paulus, Stengel* und *Ebrard* nehmen δοκῇ im Sinne von opinetur. Der Verfasser soll dann die Leser vor dem Wahne warnen wollen, als seien sie zu spät gekommen, d. h. als lebten sie zu einer Zeit, wo alle Verheissungen längst erfüllt seien und kein weiteres Heil zu erwarten stehe. Allein schon der sprachliche Ausdruck ist entschieden gegen diese Deutung. Nicht φοβηθῶμεν οὖν, μήποτε hätte dann der Verfasser setzen können, sondern μὴ οὖν φοβηθῶμεν ὑστερηκέναι oder ähnlich hätte er schreiben müssen. Dazu kommt, dass die ganze historische Situation der Leser des Hebräerbriefs zu dieser Auffassung nicht passt. Nicht um eine Aufrichtung und Beruhigung solcher, die überhaupt noch zum Heile zu gelangen verzweifelten, handelte es sich in demselben, sondern um eine warnende Zurechtweisung solcher, denen es an der Ueberzeugungsgewissheit fehlte, dass der Glaube an Christus der genügende und einzige Weg zum Heile sei. Nur eine Warnung an die Leser, nicht durch ihr eigenes Verhalten, gleichwie die Väter, den Verlust des Heiles sich zuzuziehen, kann daher in V. 1. enthalten sein.

V. 2. bekräftigt in seiner ersten Hälfte das καταλειπομένης V. 1., während die zweite Hälfte die Gefahr des ὑστερηκέναι an dem fremden Beispiel nachweis't. Der Nachdruck liegt in der ersten Hälfte auf ἐσμὲν εὐηγγελισμένοι. Der Sinn ist nicht: denn auch *wir* wie *jene* haben Verheissung (dazu wäre die Hinzusetzung von ἡμεῖς nach καὶ γὰρ erforderlich gewesen), sondern: denn *Verheissung* (sc. in die κατάπαυσις einzugehen, vergl. V. 1. 3.) *haben* wir ja, gleichwie jene (die Väter) sc. sie hatten. — Höchst willkürlich wird die Bedeutung dieses und der folgenden Verse von *Ebrard* gefasst. Nach *Ebrard* soll V. 2 ff. als

Grund, wesshalb den Juden die verheissene *κατάπαυσις* nicht zu Theil geworden, nicht ihr „*subjectiver Unglaube*" sondern „*die objective Unvollkommenheit der alttestamentlichen Offenbarung*" angegeben sein. Mit der zweiten Satzhälfte von V. 2. soll nämlich „eine Steigerung" (!) beginnen, und der Gedankenfortschritt folgender sein: „Das Wort, das wir empfangen haben, ist sogar noch unendlich besser als das Wort, das die Israeliten durch Moses empfingen. *Erstlich* nämlich konnte das durch Mosen geredete Wort die Hörer nicht *zum Glauben bringen*; es blieb ihnen äusserlich; es stellte zwar eine Verheissung hin, und fügte auch eine Bedingung bei, theilte aber keine Kraft mit, um diese Bedingung zu erfüllen (V. 2—5., vergl. V. 12—13.); *zweitens* aber war die dort gegebene Verheissung selbst ihrem Inhalte nach die rechte noch nicht; dort war irdische Ruhe, hier ist geistliche und ewige Ruhe verheissen (V. 6—10.)." Dass der Context zu solcher Ausdeutung keine Berechtigung gewährt, liegt auf der Hand. Denn weder wird hier ein zwiefaches Verheissungswort, noch eine doppelte *κατάπαυσις* vom Verfasser unterschieden, noch auch kann λόγος . . . μὴ συγκεκραμένος (*Ebrard* schreibt ohne alle Auktorität: συγκεκερασμένος) ein Wort bedeuten, das sich „nicht zu verbinden *vermochte*." — καὶ) nach καθάπερ das gewöhnliche καὶ nach Vergleichungspartikeln. S. *Winer*, Gramm. p. 519. — ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς) Umschreibung des Begriffs ἐπαγγελία V. 1.: *das Wort des Gehörten* (ἀκοὴ passivisch wie Röm. 10, 16. Gal. 3, 2. 1 Thess. 2, 13. Joh. 12, 38.), d. h. das Verheissungswort, welches von ihnen gehört oder ihnen verkündigt wurde. Gewählt ist diese Umschreibung, um schon hier darauf hinzudeuten, dass der Väter eigene Schuld es war, dass das Verheissungswort ein nutzloses, ein sich nicht erfüllendes für sie ward. Es blieb für sie ein bloss äusserlich vernommenes, während, wenn es ihnen hätte nützen sollen, sie Empfänglichkeit für dasselbe hätten zeigen, sie dasselbe gläubig und vertrauensvoll sich hätten aneignen müssen. Direkt wird diese eigene Verschuldung der Väter hervorgehoben durch den die Causalangabe zu οὐκ ὠφέλησεν enthaltenden Participialsatz μὴ συγκεκραμένος τῇ πίστει τοῖς ἀκούσασιν, in welchem τῇ πίστει einen nachdrucksvollen Gegensatz zum vorhergehenden τῆς ἀκοῆς bildet. Der Sinn ist: *weil es nicht mit dem Glauben sich vermischte den Hörenden*, so dass der Dativ τοῖς ἀκούσασιν das Subject angiebt, an oder *bei* welchem das μὴ συγκ. τῇ πίστει Statt fand. S. *Winer*, Gramm. p. 249.

So erklären *Erasmus* Uebers., *Calvin*, *Castalio*, *Gerhard*, *Calov*, *Limborch*, *Bengel*, *Kypke*, *Storr* u. A. *). Dass aber die Schuld dieses Sichnichtvermischens nicht am Worte, sondern an den Menschen lag, verstand sich aus dem Zusammenhange von selbst. Nicht mit τοῖς ἀκούσασιν ist συγκεκραμένος zu verknüpfen, so dass τῇ πίστει Dativ. instrumentalis wäre: „weil es sich nicht *mit den Hörenden* vermöge des Glaubens mischte oder ihnen völlig zu eigen ward" (*Schlichting, Jac. Cappellus, Dorscheus, S. Schmidt, Wolf, Rambach, Michaelis, Carpzov, Chr. Fr. Schmid, Valckenaer, Klee, Paulus, Stein*). Denn offenbar liegen in τῆς ἀκοῆς und τῇ πίστει für den Adversativsatz die Gedankenmittelpunkte, während τοῖς ἀκούσασιν nur die schon aus ἐκείνους bekannte Personbezeichnung, obwohl nun im Anschluss an τῆς ἀκοῆς in charakterisirender Weise, wieder aufnimmt. — τοῖς ἀκούσασιν aber, nicht das blosse Pronomen demonstrativum setzt der Verfasser, um solchergestalt nochmals das Hören dem Glauben contrastvoll gegenüberzustellen. Nicht μὴ συγκεκραμένος τῇ πίστει τῶν ἀκουσάντων ferner schrieb der Verfasser, weil er damit ausgedrückt haben würde, dass die Israeliten in der Wüste πίστις zwar besessen, aber mit derselben das vernommene Verheissungswort sich nicht zur Einheit verschmolzen habe, während er durch μὴ συγκεκραμένος τῇ πίστει τοῖς πιστεύσασιν überhaupt das Vorhandensein von πίστις bei ihnen in Abrede stellt.

V. 3. Begründung nicht von καταλειπομένης ἐπαγγελίας κτλ. V. 1. (*Bengel*), auch nicht von καὶ γάρ ἐσμεν εὐηγγελισμένοι V. 2. (*de Wette, Bloomfield, Bisping*), sondern von τῇ πίστει V. 2. Der Nachdruck ruht daher auf οἱ πιστεύσαντες, und der Sinn ist: denn zur Ruhe gehen *eben diejenigen von uns* ein, welche *Glauben* bekundet haben. οἱ πιστεύσαντες nämlich kann nicht bedeuten: *wenn* wir Glauben bewiesen haben (*Böhme, de Wette, Bisping*); diess hätte durch das artikellose πιστεύσαντες ausgedrückt werden müssen. Vielmehr fügt οἱ πιστεύσαντες eine specielle Charakteristik des Subjects von εἰσερχόμεθα hinzu, und hat den Zweck, das im Tempus finitum ganz allgemein ausgedrückte „wir" auf eine bestimmte *Classe*

---

*) *Heinsius*, *Semler*, *Kuinoel* u. M. fassen τοῖς ἀκούσασιν als gleichbedeutend mit ὑπὸ τῶν ἀκουσάντων, was grammatisch nichts gegen sich hat (vergl. *Winer*, Gramm. p. 248.), und den Sinn nicht ändert.

von uns zu beschränken. Das Präsens *εἰςερχόμεθα* aber steht von dem *mit Zuverlässigkeit* in Zukunft zu Erwartenden, und *οἱ πιστεύσαντες*, nicht *οἱ πιστεύοντες* ist gesetzt, weil das *πιστεύειν* schon als historisches Factum vorhergegangen sein muss, ehe das *εἰςέρχεσθαι* sich vollziehen kann. — *καθὼς εἴρηκεν κτλ.*) Schriftbeweis für die erste Hälfte von V. 3. aus den schon 3, 11. citirten Worten Ps. 95, 11. Falsch wird *καθὼς εἴρηκεν* von *Piscator* mit V. 1., von *Brochmann* mit V. 2. verknüpft. Denn vorher Parenthesen anzunehmen ist unstatthaft. — *εἴρηκεν*) sc. *ὁ θεός*. — *ἐν τῇ ὀργῇ μου*) sc. über ihren Unglauben und ihre Widerspenstigkeit, was sich aus der im dritten Kapitel vollständiger mitgetheilten Psalmstelle und der dort daran geknüpften Argumentation des Verfassers den Lesern von selbst ergab. — *καίτοι τῶν ἔργων ἀπὸ καταβολῆς κόσμου γενηθέντων*) *obwohl doch die Werke seit Erschaffung der Welt vollbracht waren*, und demzufolge die *κατάπαυσις* Gottes *etwas längst Vorhandenes und in Bereitschaft Liegendes* war, woran die Israeliten, wenn sie gläubig gewesen wären, gar wohl hätten Antheil erhalten können. Die Worte dienen daher dazu, auf die Gewichtigkeit des göttlichen Eidschwurs hinzuweisen *). Falsch fasst man dieselben gewöhnlich als Epexegese zu *τὴν κατάπαυσίν μου*, indem man hinter *καίτοι* ein abermaliges *κατάπαυσιν* ergänzt. Man lässt dann entweder *τῶν ἔργων κτλ.* von dem ergänzten *κατάπαυσιν* abhängen, indem man *καίτοι* in der sprachwidrigen Bedeutung „et quidem" nimmt: „in die Ruhe nämlich von den Werken, die seit Erschaffung der Welt vollbracht waren" (so *Schlichting, S. Schmidt, Wolf, Carpzov, Kypke, Baumgarten, Heinrichs, Klee, Bloomfield*), zu welcher Fassung aber ohnehin die Wiederholung des Artikels *τῶν* nach *τῶν ἔργων* nothwendig gewesen wäre. Oder man betrachtet *τῶν ἔργων — γενηθέντων* als genit. absol.: „nämlich (oder auch: obwohl) in eine Ruhe, welche nach vollbrachten Schöpfungswerken eintrat" (so *Vatablus, Calvin, Beza, Limborch, Cramer, Böhme, Bisping*), was indess gleichfalls sprachlich anders hätte ausgedrückt werden müssen. Ueberhaupt aber kann es um Hinzufügung

*) Nicht darin, wie *Bleek* meint, besteht der Zweck von *καίτοι τῶν ἔργων κτλ*, zu beweisen: „dass nicht etwa die Menschen schon damals, nach Erschaffung der Welt, in die hier von Gott gemeinte Ruhe [sc. durch Einsetzung des Sabbaths] mit ihm eingegangen" seien; denn diess war eine Wahrheit, die schwerlich eines Beweises erst bedurfte.

einer Bestimmung, *was für eine* Ruhe gemeint sei, dem Verfasser hier gar nicht zu thun sein, da er überall nicht eine mehrfache κατάπαυσις unterscheidet, vielmehr ohne Weiteres voraussetzt, dass die für Gott nach vollbrachten Schöpfungswerken eingetretene κατάπαυσις mit der einst den Israeliten und jetzt den Christen verheissenen identisch sei. — τῶν ἔργων) sc. τοῦ θεοῦ. Die Nothwendigkeit dieser Ergänzung ergiebt sich aus V. 4., vergl. auch V. 10. Sehr willkürlich etwas ganz Fremdartiges dem Contexte aufzwingend, versteht *Ebrard* τῶν ἔργων von den Werken der *Menschen*, indem er meint, mit καθὼς εἴρηκεν gehe „der Autor dazu über, zu zeigen, wiefern schon das A. T. selber auf die Unzulänglichkeit des Gesetzes und seiner ἔργα hinweise" (!), τῶν ἔργων als Antithese zu dem vorhergehenden οἱ πιστεύσαντες (!) ansieht, und den Gedanken findet: „dass alles das, was ἔργα genannt werden könne, von der Zeit der Weltschöpfung an geschehen sei, aber nicht genügt habe, die Menschheit zur κατάπαυσις, zu einem Zustand befriedigter Ruhe zu bringen", woraus folge, „dass ein ganz neuer Heilsweg, nicht der des menschlichen Thuns und der menschlichen Kraftanwendung, sondern der des Glaubens an Gottes Heilsthat, nöthig sei, um zur κατάπαυσις zu gelangen" (!). — ἀπὸ καταβολῆς κόσμου) *von Grundlegung der Welt an*, d. h. so lange die Welt existirt. Vergl. 9, 26. Matth. 13, 35. 25, 34. Luk. 11, 50. Apok. 13, 8. 17, 8.

V. 4. Schriftbeweis für den in καίτοι κτλ. V. 3. implicite enthaltenen Gedanken, dass es am *Vorhandensein* der göttlichen κατάπαυσις, von der die Israeliten ausgeschlossen werden sollten, nicht gefehlt habe. — Das Citat ist aus Gen. 2, 2. nach den LXX., mit einigen, aber unwesentlichen Abweichungen. — Zu εἴρηκεν ist als Subject nicht ἡ γραφή (*Böhme, Kuinoel, Klee, Stein, Bisping* u. A.), sondern ὁ θεὸς zu ergänzen. Denn obwohl im Citate von Gott in der dritten Person die Rede ist, so muss doch in εἴρηκεν V. 4. das Subject dasselbe sein, wie in καὶ ἐν τούτῳ πάλιν sc. εἴρηκεν V. 5., bei diesem letztern Satze aber kann, wie das nachfolgende μου beweis't, nur ὁ θεὸς das Subject sein. — που) S. zu 2, 6. — περὶ τῆς ἑβδόμης) *in Betreff des siebenten Tages*. Vergl. *Winer*, Gramm. p. 661.

V. 5. Nochmalige contrastvolle Hervorhebung des Verhältnisses der jüdischen Vorfahren zu dieser vorhandenen Gottesruhe: „Und doch spricht er wiederum an diesem (nämlich an dem bereits V. 3. genannten) Ort: sie sollen

nicht eingehen in meine Ruhe.“ — ἐν τούτῳ) steht substantivisch, ohne dass es grammatisch einer Ergänzung von τόπῳ (*Kuinoel*) oder χρόνῳ (*Abresch*) oder ψαλμῷ (*Carpzov*) bedürfte. Vergl. ἐν ἑτέρῳ 5, 6.

V. 6. 7. kehrt der Verfasser, indem er einerseits aus der Wahrhaftigkeit Gottes, andererseits aus dem von ἀλλὰ V. 2. an bis κατάπαυσίν μου V. 5. angegebenen Thatbestande folgert, zu den Aussagen καταλειπομένης ἐπαγγελίας V. 1. und καὶ γάρ ἐσμεν εὐηγγελισμένοι καθάπερ κἀκεῖνοι V. 2. zurück, um die in denselben enthaltene Wahrheit des Nochunerfülltseins der Verheissung durch die Anfangsworte des citirten Psalms weiter in's Licht zu setzen *). — Der Sinn ist: *da nun übrig bleibt, d. h. mit Sicherheit zu erwarten steht, dass Welche in sie eingehen* (insofern nämlich Gott, was er verheisst, auch ausführt), *und die früheren Empfänger der Verheissung um ihres Ungehorsams willen nicht in sie eingegangen sind, so bestimmt er auf's Neue einen Tag* u. s. w. Aus diesem Verhältniss der ersten Hälfte des Vordersatzes zur zweiten als eines allgemeinen Postulats zu einem speciellen historischen Factum erklärt sich auch das generelle τινὰς im ersten Gliede. Andere finden in ἐπεὶ οὖν ἀπολείπεται τινὰς εἰσελθεῖν den Sinn: da nun die Verheissung, in die κατάπαυσις einzugehen, noch übrig bleibt, d. h. ihrer Verwirklichung harrt. So im Wesentlichen *Bleek*: „da nun bleibt, dass die göttliche Ruhe nicht schon durch vollständige (?) Erfüllung der darauf bezüglichen Weissagung geschlossen ist, so dass für sie kein Eingang mehr stattfände.“ Hiergegen aber spricht, dass der Verfasser dann unlogisch die beiden Vordersätze V. 6. einander *co*ordinirt hätte, da doch der erste das Resultat des zweiten enthielte. Denn der Gedankenzusammenhang wäre dann: die früheren Em-

---

*) Ganz Verkehrtes über den Zusammenhang hat auch hier *Ebrard*. Er sagt: „V. 6—8. geht der Verfasser zu einem *neuen* Gedanken, einem *neuen* Vergleichungspunkte zwischen Christi Werk und Mosis Werk über. Der Gegensatz zwischen dem Werke beider ist ein doppelter. . . . Die erste Unvollkommenheit des Werkes Mosis bestand (4, 2—5.) darin, dass sein Wort keine Kraft gab zur Erfüllung, sich nicht durch Glauben vereinigte mit den Hörern, und desshalb nicht zur Ruhe einzuführen vermochte; die zweite besteht darin, dass die Ruhe selbst, zu der die Israeliten durch Moses hätten eingeführt werden können, und dann durch Josua eingeführt wurden, nur eine irdische vorbildliche Ruhe war, während Christus zu einer wesentlichen Ruhe einführt, welche innerlich der Sabbathruhe Gottes entspricht.“

pfänger der Verheissung sind des Heils verlustig gegangen, und die Folge davon ist, dass die κατάπαυσις noch offen steht für Andere. Es hätte also: ἐπεὶ οὖν ἀπολείπεται τινὰς εἰςελθεῖν εἰς αὐτήν, τῶν πρότερον εὐαγγελισθέντων οὐκ εἰςελθόντων δι' ἀπείθειαν geschrieben werden müssen. — οἱ πρότερον εὐαγγελισθέντες) sc. die Israeliten in der Wüste.

V. 7. Der Nachsatz. Zu construiren ist nicht so, dass das erste σήμερον als Apposition zu ἡμέραν genommen wird: „so bestimmt er wiederum einen Tag (setzt auf's Neue einen Termin fest), nämlich „„ein Heute"", indem er, wie zuvor bemerkt ward, in David so lange Zeit nachher spricht: heute u. s. w." (*Calvin*, *Beza*, *Grotius*, *Jac. Cappellus*, *Carpzov*, *Schulz*, *Klee*, *Bleek*, *de Wette*, *Bisping*.). Auch nicht so, dass das erste σήμερον mit λέγων verbunden wird: „so setzt er nochmals einen Tag fest, indem er nach so langer Zeit in David „„heute"" spricht; wie es ja heisst: heute, wenn ihr u. s. w." (*Zeger*, *Schlichting*, *Heinrichs*, *Stengel*.). Vielmehr beginnt schon das erste σήμερον das Citat, wird dann aber wegen der vom Verfasser eingeschobenen Worte ἐν Δαυῒδ — προείρηται im zweiten σήμερον reassumirt. — ἐν Δαυῒδ) nicht: *beim* David, d. h. im Psalmbuch (*Dindorf*, *Schulz*, *Böhme*, *Bleek*, *Ebrard* u. A. mit Vergleichung von Röm. 11, 2. 9, 25.), sondern in der Person des David als des Werkzeuges, dessen Gott zum Reden sich bediente. Der 95ste Psalm, obwohl nicht davidisch, ward in der Ueberschrift der LXX., denen der Verfasser folgt, dem David beigelegt. — μετὰ τοσοῦτον χρόνον) seit der Zeit des Josua (V. 8.). — καθὼς προείρηται) Zurückweisung auf 3, 7 f. V. 15.

V. 8. Rechtfertigung des πάλιν τινὰ ὁρίζει ἡμέραν V. 7. Hätte bereits Josua in die Gottesruhe eingeführt, so würde Gott nicht noch in der Zeit nach Josua von einem Termin des Eintritts in dieselbe reden. — αὐτούς) sc. τοὺς πρότερον εὐαγγελισθέντας V. 6. — καταπαύειν) hier (in Uebereinstimmung mit dem classischen Sprachgebrauch) transitiv wie Exod. 33, 14. Deuteron. 3, 20. 5, 33. al.: *in die Ruhe einführen*. — ἐλάλει) sc. ὁ θεός. — μετὰ ταῦτα) gehört nicht zu ἄλλης ἡμέρας sondern zu ἐλάλει, und entspricht dem μετὰ τοσοῦτον χρόνον V. 7.

V. 9. Schlussfolgerung aus V. 7. 8., und somit Rückkehr zu der ersten Hälfte von V. 6. „Also noch übrig, seines Eintritts noch gewärtig ist eine Sabbathsruhe für das Gottesvolk", insofern nämlich, was der Verfasser den Hebräern gegenüber als zugestanden voraussetzen konnte, auch

seit David's Zeit bis zur Gegenwart herab die *κατάπαυσις* Gottes noch nicht eingetreten war. Als *Sabbathsruhe* charakterisirt der Verfasser die Gottesruhe im Anschluss an V. 4 Als Typus der ewigen Seligkeit betrachten auch die Rabbinen den Sabbath. Vergl. z. B. *Jalkut Rubeni* fol. 95, 4.: Dixerunt Israëlitae: Domine totius mundi, ostende nobis exemplar mundi futuri. Respondit ipsis deus s. b.: illud exemplar est sabbatum. *R. D. Kimchi* et *R. Salomo* in Ps. 92.: Psalmus cantici in diem sabbati, quod hic psalmus pertineat ad seculum futurum, quod totum sabbatum est et quies ad vitam aeternam. S. *Wetstein* und *Schöttgen* z. d. St. — *ἄρα*) zu Anfang eines Satzes ist den Classikern in Prosa fremd. Vergl. aber Röm. 10, 17. 2 Kor. 7, 12. Luk. 11, 48. *Winer*, Gramm. p. 643. — Der Ausdruck *σαββατισμός* (von *σαββατίζειν*, שָׁבַת, den Sabbath feiern, Exod. 16, 30. al.) nur hier und bei Plutarch de superstit. c. 3. — *τῷ λαῷ τοῦ θεοῦ*) dem Volke, welches Gott angehört, von diesem als sein Volk anerkannt und behandelt wird, da es gläubig sich ihm hingegeben hat. Vergl. Gal. 6, 16.: *ὁ Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ.*

V. 10. Rechtfertigung des V. 9. gebrauchten Ausdrucks *σαββατισμός*. — Falsch (weil mindestens *εἰςελθὼν γὰρ εἰς τὴν κατάπαυσιν αὐτοῦ κτλ.* geschrieben sein müsste) bezieht *Schulz* *ὁ γὰρ εἰςελθὼν* auf *ὁ λαὸς* zurück: „und ist es eingegangen u. s. w." Eben so falsch, weil der Zusammenhang keinen Anknüpfungspunkt dafür gewährt, finden *Owen*, *Alting*, *Starck*, *Valckenaer*, und neuerdings *Ebrard* in *ὁ εἰςελθὼν* eine Bezeichnung Christi, wobei dann die *ἔργα* von der vollbrachten Erlösung oder auch dem erduldeten Leiden und Tode verstanden werden. Vielmehr enthält V. 10. einen allgemeinen Satz: *denn wer eingegangen ist in seine* (nämlich: Gottes) *Ruhe, der ist auch seinerseits zur Ruhe gelangt von seinen Werken* (den Beschwerden und Mühen seines irdischen Lebens *); vergl. LXX. Gen. 3, 17.: *ἐπικατάρατος ἡ γῆ ἐν τοῖς ἔργοις σου.* 5, 29.: *οὗτος διαναπαύσει ἡμᾶς ἀπὸ τῶν ἔργων ἡμῶν καὶ ἀπὸ τῶν λυπῶν τῶν χειρῶν ἡμῶν καὶ ἀπὸ τῆς γῆς, ἧς κατηράσατο κύριος ὁ θεός.* Vergl. auch Apok. 14, 13.), *gleichwie von seinen eigenen* (den Schöpfungswerken) *Gott;* für den ist also gleicherweise der Sabbath der ewigen Seligkeit angebrochen.

---

*) Nicht gemeint sind die Werke oder die Arbeit „der Heiligung" (*Tholuck*); noch weniger die Ritualsatzungen des Judenthums (*Braun*, *Akersloot*, *Cramer*, *Semler* und *Griesbach*).

V. 11—13. Mahnend warnender Abschluss. — σπουδάσωμεν) nicht: festinemus (*Vulg.*), sondern: *lasset unser ernstliches Bemühen darauf gerichtet sein.* — οὖν) folgert aus allem Bisherigen von 3, 7. an. — ἐκείνην τὴν κατάπαυσιν) *eben jene* κατάπαυσις, von der zuvor die Rede gewesen ist, die geschildert ward als eine κατάπαυσις Gottes, als eine schon den Vätern und dann wiederum uns verheissene, als ein Gut, dessen jene wegen ihres Ungehorsams und Unglaubens verlustig gingen, das aber für uns, wenn wir Glauben und Vertrauen beweisen, noch offen steht, als ideale Sabbathsruhe und ewige Seligkeit. — ἵνα μὴ ἐν τῷ αὐτῷ τις ὑποδείγματι πέσῃ τῆς ἀπειθείας) *damit Niemand in dasselbe Beispiel des Ungehorsams falle*, d. h. damit Niemand in dieselbe Widerspenstigkeit, wie die Väter, verfalle, und wie sie ein Warnungsbeispiel für Andere werde. So die *Vulgata*, *Luther*, *Beza*, *Corn. a Lapide*, *Grotius*, *Abresch* u. A. πίπτειν ἐν ist auch bei den Classikern ganz gewöhnlich, s. *Passow* u. *Pape* z. d. W. Von πίπτειν εἰς unterscheidet es sich nur durch seine grössere Significanz, indem es nicht bloss, wie dieses, das Hineinfallen in etwas, sondern zugleich das auf dasselbe folgende Liegenbleiben in demselben ausdrückt. Andere, wie *Chrysostomus*, *Oecumenius*, *Theophylact*, *Vatablus*, *Calvin*, *Schlichting*, *Jac. Cappellus*, *Wolf*, *Bengel*, *Carpzov*, *Schulz*, *Heinrichs*, *Bleek*, *de Wette*, *Stengel*, *Tholuck*, *Bloomfield*, *Bisping*, nehmen πέσῃ absolut: „falle, d. h. zu Grunde gerichtet werde, umkomme.“ Man erklärt dann ἐν entweder durch „per“ (*Wolf*, *Stengel*, A.), oder durch „gemäss“ (*Tholuck*), oder durch „propter“ (*Carpzov*), oder, was dann allein richtig, vom Zustande, Befunde (*Bleek*, *de Wette*, *Bisping*): „indem er das gleiche Beispiel giebt.“ Aber diese ganze Auffassung ist gekünstelt. Auch spricht gegen sie die *Stellung* von πέσῃ. Denn hätte dasselbe solchen Nachdruck, wie es haben muss, sobald es im absoluten Sinne genommen wird, so würde es nicht in so untergeordneter, tonloser Weise zwischen die übrigen Worte eingeschaltet, sondern gleich an den Anfang des Satzes getreten sein: ἵνα μή τις πέσῃ κτλ.

V. 12. 13. Warnender Nachweis der Nothwendigkeit, der V. 11. ausgesprochenen Ermahnung Folge zu leisten *).

---

*) Reich an abentheuerlicher, alle sprachliche Basis verleugnender Willkür ist auch hier der *Ebrard*'sche Kommentar. Nach *Ebrard* wird V. 12. die V. 11. vorhergehende Warnung noch ge-

— *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ*) *das Wort Gottes.* Darunter ist nicht mit vielen K. VV., *Oecumenius, Theophylact, Thom. Aquin., Lyra, Cajetan, Clarius, Justinian, Corn. a Lapide, Jac. Cappellus, Heinsius, Alting, Clericus, Cramer* u. A. das hypostasirte Wort Gottes oder Christus als zweite Person der Gottheit zu verstehen. Denn obwohl diese Bezeichnungsweise Christi beim Verfasser des Hebräerbriefs nach 1, 1—3. und wegen seiner Berührungen mit *Philo* an sich nichts Befremdendes haben könnte, so war doch der Ausdruck zu ungewöhnlich, als dass er selbst da, wo der Zusammenhang nicht darauf führte, ohne Weiteres in solch speciellem Sinne hätte gebraucht und verstanden werden können. Auch scheinen die Prädikate ἐνεργής, τομώτερος κτλ. und κριτικὸς (statt κριτής) mehr für ein sächliches als ein persönliches Subject sich zu eignen. *Die Meisten* verstehen ὁ λόγος τοῦ θεοῦ von dem verkündigten und in der Schrift aufbewahrten Gotteswort. Sie beziehen es dann entweder auf das Evangelium (*Camero, Grotius, Wittich, Akersloot, Ebrard,* A.), oder auf die Drohungen Gottes (*Schlichting, Michaelis, Abresch, Böhme, Heinrichs,* A.), oder endlich auf die Drohungen und Verheissungen Gottes zusammengenommen (*Beza, Schulz, Bisping,* A.). *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* ist ganz allgemein zu fassen: „*dasjenige, was Gott spricht*", wie denn überhaupt der ganze Satz V. 12. 13. eine generelle Sentenz enthält. Dass dann aber „dasjenige, was Gott redet" in seiner Anwendung auf den speciellen hier in Betracht kommenden Fall die von Gott durch den Psalmisten wiederholte Aufforderung zur Herzensempfänglichkeit und die im Fall der Widerspenstigkeit und des Unglaubens gedrohte Ausschliessung von seiner κατάπαυσις war, ergab sich dem Leser von selbst aus dem Zusammenhang. — Das Wort Gottes wird in einer fortschreitenden Steigerung charakterisirt. *ζῶν, lebendig,*

---

schärft durch die Erinnerung daran, dass bei *uns* (!) jene Entschuldigung (!) wegfalle, welche nach V. 2. (!) bei den mosaischen Zeitgenossen noch eine Stelle gefunden. Bei *uns* fehle von Seiten des Wortes *Gottes* nichts (!); denn (!) das Wort Gottes sei lebendig, kräftig, eindringend in die Seele; wenn *wir* (!) dem Unglauben verfielen, so liege die Schuld *allein an uns selbst* (!). Nach *Ebrard* bildet nämlich der Genitiv τοῦ θεοῦ einen Gegensatz gegen die erste Person Pluralis σπουδάσωμεν (!), und V. 12. einen ergänzenden materiellen Gegensatz zu V. 2. (!) Dass „dieser tiefe und feine Zusammenhang bisher von allen Auslegern übersehen worden", ist natürlich genug. Auch nachdem *Ebrard* ihn aufgefunden, wird er wohl unbeachtet bleiben.

heisst es wegen seiner inneren Lebenskraft (nicht wegen seiner ewigen, unvergänglichen Dauer: *Schlichting*, *Abresch*; auch nicht als „*cibus* ac *nutrimentum*, quod hominum animis *vitam* conservat“: *Carpzov*; oder im Gegensatz zum starren todten Gesetz: *Ebrard*), ἐνεργής, *wirksam*, wegen des sich Geltendmachens, des sich kräftig Erweisens in der Aussenwelt. Das letztere ist die Folge des ersteren, und beides bezieht sich dem Zusammenhange nach auf die dem Worte Gottes anhaftende Strafgewalt über seine Verächter. — Die eindringende Schärfe dieser Strafgewalt wird steigernd geschildert im Folgenden. — καὶ τομώτερος ὑπὲρ πᾶσαν μάχαιραν δίστομον) *und schneidender als jegliches* (irgend ein) *zweischneidiges Schwert.* ὑπὲρ nach einem Comparativ (Luk. 16, 8. Judd. 11, 25. LXX. Cod. Vatican.) wie παρὰ 1, 4. μάχαιρα δίστομος ein Schwert mit zwiefachem Munde, d. h. mit einer an beiden Seiten befindlichen Schneide oder Schärfe (ἀμφοτέρωθεν ὀξεῖα). Derselbe Ausdruck LXX.: Judd. 3, 16. Proverb. 5, 4. Vergl. ῥομφαία δίστομος Apok. 1, 16. 2, 12. LXX.: Ps. 149, 6. Sir. 21, 3. Dessgleichen Eurip. Helen. 989.: ἐμὸν πρὸς ἧπαρ ὦσαι δίστομον ξίφος τόδε. Orest. 1309.: δίπτυχα, δίστομα φάσγανα. — Den Beleg für die Aussage τομώτερος ὑπὲρ πᾶσαν μάχαιραν δίστομον enthalten die Worte: καὶ διϊκνούμενος ἄχρι μερισμοῦ ψυχῆς καὶ πνεύματος, ἁρμῶν τε καὶ μυελῶν) *und hindurchdringend bis dass es scheidet Seele und Geist, Fugen sowohl wie Mark.* μερισμὸς bezeichnet die Action des Scheidens, und das scheidende Subject ist das Wort Gottes. Falsch nimmt es *Schlichting* (vergl. auch *Böhme*) lokal oder reflexiv: bis zu der geheimnissvollen Stätte, wo sich scheiden Seele und Geist. Zu verwerfen ist diese Fassung, weil dann auch das folgende Glied ἁρμῶν τε καὶ μυελῶν gleichmässig zu deuten wäre: wo sich scheiden Gelenke und Mark, Gelenke und Mark aber nichts unmittelbar sich Berührendes im körperlichen Organismus sind, der Gedanke also, sei es dass man ἁρμῶν τε καὶ μυελῶν im eigentlichen oder im uneigentlichen Sinne verstände, ein inconcinner würde. *Schlichting* will nun freilich ἁρμῶν τε καὶ μυελῶν nicht mehr von μερισμοῦ abhängen lassen, sondern es mit μερισμοῦ coordinirt nehmen („. . . ut gladius iste penetrare dicatur ad loca in homine abditissima, etiam illuc, ubi anima cum spiritu connectitur et ab eo dividitur, *itemque ubi* sunt membrorum compages et medullae.“). Aber dazu wäre die Wiederholung von ἄχρι vor ἁρμῶν erforderlich gewesen. Alle vier Worte ψυχῆς, πνεύματος, ἁρμῶν und μυε-

λῶν hängen von *μερισμοῦ* ab, und nicht eine Theilung der Seele *vom* Geist, der Fugen oder Gelenke *vom* Mark, auch nicht eine Theilung der Seele und des Geistes von Gelenken und Mark (*Böhme*), sondern eine Theilung der Seele, des Geistes u. s. w. je *in sich selbst* ist gemeint. Die beiden letzten Substantiva aber sind den beiden ersten nicht coordinirt (*Calvin, Beza, Camero, Storr,* A.), sondern subordinirt. *ψυχὴ* nämlich und *πνεῦμα*, welche unter sich als Charakteristiken des niederen sinnlichen und des höheren Geisteslebens sich unterscheiden, sollen hier wohl ohne speciellere Abgrenzung überhaupt die innere Seite des Menschenlebens hervorheben im Gegensatz zum *σῶμα* oder Leibe, welchen letzteren allein ein irdisches Schwert durchdringen kann, und *ἁρμοί τε καὶ μυελοὶ* ist nicht von den Gelenken und dem Marke des *Leibes*, sondern *von den Fugen und dem Marke der ψυχὴ und des πνεῦμα* zu verstehen, ist also bildlicher Ausdruck, um die innerste, verborgenste Tiefe des menschlichen Geisteslebens zu bezeichnen. In solch übertragener Bedeutung findet sich *μυελὸς* auch bei den Classikern. Vergl. Themist. Orat. 32. p. 357.: (*ὀδύνη*) *εἰςδεδυκυῖα εἰς αὐτόν που τὸν μυελὸν τῆς ψυχῆς*. Eurip. Hippol. 255 f.: *χρῆν γὰρ μετρίας εἰς ἀλλήλους φιλίας θνητοὺς ἀνακίρνασθαι καὶ μὴ πρὸς ἄκρον μυελὸν ψυχῆς*. *ἁρμὸς* aber, Zusammenfügung, Verknüpfung, Fuge konnte gleichfalls metaphorisch gebraucht werden, da es seine Bedeutung als Gelenk des menschlichen Leibes erst durch Hinzufügung von *τοῦ σώματος* oder durch den Zusammenhang erhält, sonst aber in den mannigfachsten Zusammensetzungen und Beziehungen vorkommt. Vergl. z. B. *ἁρμὸς θύρας* Dionys. Hal. 5, 7., *ἁρμοὶ λιθῶν* Sir. 27, 2. al. — Beachtenswerth ist übrigens, dass eine ähnlich einschneidende und trennende Kraft auch *Philo* seinem göttlichen Logos beilegt. Er nennt ihn den *τομεὺς τῶν συμπάντων*, den Gott bis zur schneidendsten Schärfe gewetzt, der darum nicht bloss alles Sinnliche theile und bis zu den Atomen hindurchdringe, sondern selbst das Uebersinnliche scheide, die Seele in die vernünftige und unvernünftige, die Rede in die wahre und falsche, die Wahrnehmung in die deutliche und dunkele. Vergl. besonders Quis rerum divinarum haeres p. 499. (bei Mangey I. p. 491.): *Εἶτ᾽ ἐπιλέγει· Διεῖλεν αὐτὰ μέσα* [Gen. 15, 10.], *τὸ τίς οὐ προςθείς, ἵνα τὸν ἀδίδακτον ἐννοῇς θεὸν τέμνοντα τάς τε τῶν σωμάτων καὶ πραγμάτων ἑξῆς ἁπάσας ἡρμόσθαι καὶ ἡνῶσθαι δοκούσας φύσεις τῷ τομεῖ τῶν συμπάντων αὐτοῦ λόγῳ· ὅς, εἰς τὴν ὀξυτάτην ἀκονηθεὶς ἀκμήν, διαιρῶν οὐδέποτε λήγει τὰ αἰσθητὰ*

πάντα· ἐπειδὰν δὲ μέχρι τῶν ἀτόμων καὶ λεγομένων ἀμερῶν διεξέλθῃ, πάλιν ἀπὸ τούτων τὰ λόγῳ θεωρητὰ εἰς ἀμυθήτους καὶ ἀπεριγράφους μοίρας ἄρχεται διαιρεῖν οὗτος ὁ τομεύς. . . . Ἕκαστον οὖν τῶν τριῶν διεῖλε μέσον, τὴν μὲν ψυχὴν εἰς λογικὸν καὶ ἄλογον, τὸν δὲ λόγον εἰς ἀληθές τε καὶ ψεῦδος, τὴν δὲ αἴσθησιν εἰς καταληπτικὴν φαντασίαν καὶ ἀκατάληπτον. — Ibid. p. 500. (I. p. 492.): Οὕτως ὁ θεὸς ἀκονησάμενος τὸν τομέα τῶν συμπάντων αὐτοῦ λόγον διαιρεῖ τήν τε ἄμορφον καὶ ἄποιον τῶν ὅλων οὐσίαν, καὶ τὰ ἐξ αὐτῆς ἀποκριθέντα τέσσαρα τοῦ κόσμου στοιχεῖα u. s. w. — Vergl. auch de Cherubim p. 112 f. (bei Mangey I. p. 144.), wo Philo in der φλογίνη ῥομφαία Gen. 3, 24. ein Symbolum des Logos findet, und dann in Bezug auf Abraham bemerkt: Οὐχ ὁρᾷς, ὅτι καὶ Ἀβραὰμ ὁ σοφός, ἡνίκα ἤρξατο κατὰ θεὸν μετρεῖν πάντα καὶ μηδὲν ἀπολείπειν τῷ γεννητῷ, λαμβάνει τῆς φλογίνης ῥομφαίας (d. h. des göttlichen Logos) μίμημα, πῦρ καὶ μάχαιραν [Gen. 22, 6.], διελεῖν καὶ καταφλέξαι τὸ θνητὸν ἀφ' ἑαυτοῦ γλιχόμενος, ἵνα γυμνῇ τῇ διανοίᾳ μετάρσιος πρὸς τὸν θεὸν ἀναπτῇ; — καὶ κριτικὸς ἐνθυμήσεων καὶ ἐννοιῶν καρδίας) *und zu beurtheilen oder zu richten* (falsch *Heinrichs, Kuinoel*, A.: zu verdammen) *befähigt Gesinnungen und Gedanken des Herzens*. — ἐνθυμήσεων) Matth. 9, 4. 12, 25. Act. 17, 29. — ἐννοιῶν) 1 Petr. 4, 1.

V. 13. Uebergang vom Worte Gottes zu Gott selbst. Dass das doppelte αὐτοῦ und das ὃν V. 13. nicht auf Christus bezogen werden könne *), folgt aus der richtigen Fassung von ὁ λόγος τοῦ θεοῦ V. 12. Dass aber überhaupt nicht der Gesammtbegriff ὁ λόγος τοῦ θεοῦ (so noch *Ebrard*) das Subject für die Pronomina V. 13. sein könne, sondern nur das aus demselben zu entnehmende ὁ θεός, ergiebt sich aus dem Ausdruck τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ, der nur zu diesem, nicht zu jenem passt. Der Uebergang vom Worte Gottes zu Gott selber war übrigens ein sehr nahe liegender, da im Worte Gottes Gott selbst gegenwärtig und wirksam ist. — κτίσις) wie Röm. 8, 39. u. ö. im allgemeinsten Sinn: irgend ein *Geschöpf*, und zwar hier nicht bloss seiner äusseren Existenz sondern ebenso seinem inneren Wesen nach. Ganz verfehlt *Grotius*, dem *Carpzov* folgt: Videtur mihi hoc loco κτίσις significare *opus ho-*

---

*) Wie sogar von *Dorscheus*, *Calov*, *Wittich*, *Braun*, *Brochmann* und *Schöttgen*, welche das Wort Gottes V. 12. *nicht* hypostatisch deuten, geschieht.

minis, quia id est velut *creatura* hominis. — δὲ) *vielmehr*. S. zu 2, 6. — τετραχηλισμένα) *entblösst*. *Hesychius*: πεφανερωμένα. τραχηλίζειν heisst: dem Opferthier den Hals beim Schlachten zurückbiegen, um ihn vorn zu entblössen, dann überhaupt: entblössen, öffnen, sehen lassen. S. die *Lexica* von *Passow* und *Pape* zu dem Wort. Vergl. Hom. Il. 1, 459.: αὖ ἔρυσαν, sc. τὸν τράχηλον τοῦ ἱεροῦ. Orpheus Argon. 311.: ταῦρον σφάζον, ἀνακλίνας κεφαλὴν εἰς αἰθέρα δῖαν. *P. Fr. Ach. Nitsch*, Beschreibung des häuslichen, gottesdienstlichen u. s. w. Zustandes der Griechen. 2te Aufl. Th. 1. p. 667. *Andere*, wie *Elsner*, *Wolf*, *Baumgarten*, *Kuinoel*, *Bleek*, *de Wette* und *Bisping* lassen nach dem Vorgange von *Perizonius* ad Aeliani var. hist. 12, 58. τραχηλίζειν die Bedeutung „entblössen" daher erhalten, dass man im Alterthum Verbrecher, welche fortgeschleppt wurden, beim Halse fasste, und ihnen das Haupt rückwärts bog, damit sie dem Anblick Aller preisgegeben würden. Man beruft sich dafür nicht unpassend auf Sueton. Vitell. 17.: donec (Vitellius) religatis post terga manibus, injecto cervicibus laqueo, veste discissa, seminudus in forum tractus est — — reducto coma capite, *ceu noxii solent*, atque etiam mento mucrone gladii subrecto, ut visendam praeberet faciem neve summitteret. Dessgleichen auf Plin. Panegyr. 34, 3.: Nihil tamen gratius, nihil seculo dignius, quam quod contigit desuper intueri delatorum supina ora retortasque cervices. Indess eine *römische* Sitte kann für die Bedeutung eines *griechischen* Worts nicht ohne Weiteres maassgebend sein. *Noch Andere*, wie *Camero*, *Brochmann* und *Klee* lassen die allgemeine Bedeutung „entblössen" für τραχηλίζειν daraus erwachsen, dass das Verbum auch vom Fechter gebräuchlich ist, der seinen Gegner am Halse packt und ihn rückwärts niederwirft, wobei eben das Antlitz desselben den Blicken der Zuschauer blossgestellt werde (*Camero:* Videtur esse metaphora petita a re palaestrica. Nam luctatores tum demum adversarium dicuntur τραχηλίζειν, quum obstricto collo ita versant, ut objiciant spectatorum oculis nudum conspiciendum et retectum undiquaque, id quod tum demum maxime fit, quum ejus cervicibus inequitant.). Allein die Blossstellung des Gesichts vom niedergeworfenen Gegner war bei dem τραχηλίζειν des Fechters ein Umstand ohne Belang, weil nichts nothwendig damit Verbundenes. Noch weitere, nicht minder unwahrscheinliche Ableitungen s. bei *Bleek*. — πρὸς ὃν κτλ.) ist bloss mit dem unmittelbar vorhergehenden αὐτοῦ, nicht zugleich, wie von *Michaelis* und *Bloom-*

field geschieht, mit dem ersten αὐτοῦ eng zusammenzufassen, und auf ἡμῖν ruht kein Nachdruck (gegen *Ebrard*). — πρὸς ὃν ἡμῖν ὁ λόγος) *gegen den uns das Verhältniss stattfindet*, d. h. *mit welchem wir es zu thun haben*. *Calvin:* vertendum erat: cum quo nobis est ratio; cujus orationis hic est sensus, deum esse, qui nobiscum agit, vel cum quo nobis est negotium, ideoque non esse ludendum quasi cum homine mortali, sed quoties verbum ejus nobis proponitur, contremiscendum esse, quia nihil ipsum lateat. Vergl. 1 Kön. 2, 14. und 2 Kön. 9, 5.: λόγος μοι πρὸς σέ. — Aristides Leuctr. 4. p. 465.: ἐμοὶ δὲ καὶ τοῦτο θαυμαστὸν φαίνεται, εἴ τις τὸ μὲν Θηβαίους μόνους ἀντιπάλους ἡμῖν καταλειφθῆναι δέδιε, τὸ δὲ πρὸς ἀμφοτέρους ἡμῖν εἶναι τὸν λόγον, οὐδενὸς ἄξιον κρίνει φόβου. Weitere Beispiele bei *Wetstein* und *Bleek*. Ungenau nehmen *Luther*, *Vatablus*, *Camero*, *Schlichting*, *Corn. a Lapide*, *Grotius*, *Calov*, *Wolf*, *Schulz*, *Stengel* u. A., meist mit Berufung auf πρὸς 1, 7. 8. und unter Vergleichung von 5, 11., πρὸς ὃν ἡμῖν ὁ λόγος für gleichbedeutend mit περὶ οὗ ἡμῖν ὁ λόγος. Die *Peschito* endlich, *Chrysostomus*, *Oecumenius*, *Theophylact*, *Primasius*, *Erasmus* Paraphr., *Clarius*, *Zeger*, *Limborch*, *Michaelis*, *Cramer* u. A. erklären: dem wir Rechenschaft von unserm Thun werden abzulegen haben. An sich wäre diese Deutung zulässig, aber, da in Folge derselben die Worte in Bezug auf ein noch zukünftiges Ereigniss zu fassen wären, so müsste man ἔσται hinzugesetzt erwarten.

V. 14—10, 18. Der Verfasser hat im Bisherigen Christum mit den *Engeln*, und darauf mit *Moses* verglichen, und die Superiorität desselben über Beide nachgewiesen. Er wendet sich jetzt zu einem dritten Punkt der Vergleichung, indem er ihn mit den *levitischen Hohenpriestern* in Parallele stellt, und die Erhabenheit seines Hohenpriesterthums über das levitische Hohepriesterthum allseitig in Bezug auf seine Person, in Bezug auf das Heiligthum, in welchem er fungirt, und in Bezug auf das dargebrachte Opfer entwickelt. Die Ausführlichkeit dieser neuen dogmatischen Erörterung, die dem nämlichen paränetischen Zwecke dient, wie die vorhergehenden Auseinandersetzungen, und darum mit einer den früheren gleichartigen Ermahnung eröffnet, und bald darauf durch ein längeres warnend — paränetisches Zwischenstück unterbrochen wird, erklärt sich aus der grossen Wichtigkeit, die sie für Leser hatte, welche in engherziger Ueberschätzung des väterlich ererbten Tempelcults die fortwährende Theilnahme an dem-

selben zur völligen Sündensühnung und zur Erwerbung des ewigen Heils für nothwendig hielten, und weil sie nichts dem Aehnliches im Christenthum zu finden glaubten, nahe daran waren, von diesem wiederum ab- und in's Judenthum völlig zurückzufallen. Vergl. schon *Chrysostomus* Homil. VIII. init.: Ἐπειδὴ γὰρ οὐδὲν ἦν (sc. im Neuen Bunde) σωματικὸν ἢ φανταστικόν, οἷον οὐ ναός, οὐχ ἅγια ἁγίων, οὐχ ἱερεὺς τοσαύτην ἔχων κατασκευήν, οὐ παρατηρήσεις νομικαί, ἀλλ' ὑψηλότερα καὶ τελειότερα πάντα, καὶ οὐδὲν τῶν σωματικῶν, τὸ δὲ πᾶν ἐν τοῖς πνευματικοῖς ἦν, οὐχ οὕτω δὲ τὰ πνευματικὰ τοὺς ἀσθενεστέρους ἐπήγετο ὡς τὰ σωματικά, τούτου χάριν τοῦτον ὅλον κινεῖ τὸν λόγον. — Den *Uebergang* zu diesem neuen Abschnitt bilden V. 14—16.

V. 14. Die Anknüpfung ἔχοντες οὖν ἀρχιερέα setzt voraus, dass von Jesus als ἀρχιερεὺς bereits die Rede gewesen sei. Wir werden desshalb für οὖν auf 2, 17. 3, 1. zurückgeführt. Da nun aber zu ἀρχιερέα noch μέγαν und διεληλυθότα τοὺς οὐρανοὺς hinzugefügt ist, und also auch schon diese Charakteristiken als aus dem Vorigen bekannt vorausgesetzt werden müssen, so ist οὖν in seiner Zurückbeziehung nicht auf 2, 17. 3, 1. zu *beschränken*, sondern auf die ganze Erörterung 1, 1—3, 6. *auszudehnen*, so dass (logisch allerdings nicht sehr genau) μέγαν, διεληλυθότα τοὺς οὐρανοὺς auf die in diesen Abschnitten geschilderte *Hoheit und Erhabenheit der Person Jesu überhaupt* zurückblickt. — μέγαν) gehört nicht in der Weise mit ἀρχιερέα zusammen, dass es erst vereint mit demselben den Begriff des *Hohen*priesters bildete (*Jac. Cappellus*, *Braun*, *Rambach*, *Wolf*, *Carpzov*, *Michaelis*), sondern ist Qualitätsbezeichnung des Hohenpriesters und heisst *erhaben*, wie ebenso μέγας 10, 21. in Verbindung mit ἱερεύς. Vergl. auch 13, 20. — Wie übrigens der Verfasser des Hebräerbriefs Christum den Sohn Gottes, so stellt auch *Philo* (de somn. p. 598. A.; bei Mangey I. p. 654.) den göttlichen Logos als ὁ μέγας ἀρχιερεὺς dar. Vergl. ebendaselbst p. 597. (I. p. 653.): Δύο γάρ, ὡς ἔοικεν, ἱερὰ θεοῦ, ἓν μὲν ὅδε ὁ κόσμος, ἐν ᾧ καὶ ἀρχιερεὺς ὁ πρωτόγονος αὐτοῦ θεῖος λόγος, ἕτερον δὲ λογικὴ ψυχή, ἧς ἱερεὺς ὁ πρὸς ἀλήθειαν ἄνθρωπος. — διεληλυθότα τοὺς οὐρανούς) erläuternder Nachweis von μέγαν. Falsch übersetzen *Luther* (und ebenso die *Peschito*): der gen Himmel gefahren ist; *Calvin*, *Peirce*, *Ernesti* u. M.: qui coelos ingressus est. Es kann nur bedeuten: *der durch die Himmel hindurchgegangen ist*, sc. um über den Himmeln erhaben (vergl. 7, 26. Eph. 4, 10.) auf dem Throne der göttlichen Majestät seinen Sitz zu nehmen (1, 3. 13.).

Anspielung auf den Hohenpriester des Alten Bundes, der, um das Volk zu versöhnen, durch die Vorhöfe des Tempels und durch diesen selbst in's Allerheiligste ging. Vergl. 9, 11. — Ἰησοῦν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ) nachdrucksvolle Apposition zu ἀρχιερέα μέγαν κτλ., in welcher die Charakteristik Jesu als des υἱὸς τοῦ θεοῦ (1, 1. 5. 6, 6. 7, 3. 10, 29.) auf's Neue dazu dient, die Erhabenheit des neutestamentlichen Hohenpriesters bemerklich zu machen. Ganz verkehrt vermuthen *Wolf* und *Böhme* in dem Zusatze τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ den Zweck der Unterscheidung Jesu von dem V. 8. genannten Josua. Denn die Nennung des Josua V. 8. war in Bezug auf den Zusammenhang nur eine beiläufige, wesshalb dort auch nicht einmal eine Näherbestimmung zu dem Namen hinzutrat. — κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας) *so lasset uns festhalten* (6, 18. Kol. 2, 19. 2 Thess. 2, 15.; falsch *Tittmann:* ergreifen) *das Bekenntniss.* ὁμολογία ist nicht mit *Storr* speciell auf das Bekenntniss Christi *als des Hohenpriesters* zu beziehen, sondern überhaupt vom christlichen Bekenntniss zu fassen. Der Ausdruck steht übrigens auch hier *objectiv* wie 3, 1., von der Summe oder dem Inhalt des Christenglaubens.

V. 15. Weitere Motivirung der Aufforderung V. 14., am christlichen Bekenntniss festzuhalten *). Denn der Hohepriester der Christen ist nicht bloss ein hoch erhabener (V. 14.), er ist auch, da er als ein Bruder den Christen nahe steht, und wie sie versucht worden ist, befähigt, für ihre Schwachheiten Mitgefühl zu haben. Vergl. 2, 17. 18. *Calvin:* In nomine filii dei, quod posuit, subest ea majestas, quae nos ad timorem et obsequium adigat. Verum si nihil in Christo aliud consideremus, nondum pacatae erunt conscientiae. Quis enim non reformidet filii dei conspectum, praesertim quum reputamus, qualis sit nostra conditio, nobisque in mentem veniunt peccata nostra? Deinde Judaeis aliud obstare poterat, quia Levitico sacerdotio assueverant: illic cernebant hominem mortalem unum ex aliis electum, qui sanctuarium ingrediebatur, ut sua deprecatione reconciliaret fratres suos deo. Hoc magnum est, quum mediator, qui placare erga nos deum potest, unus est ex nobis. Haec illecebra poterat Judaeos illaqueare, ut sacerdotio Levitico semper essent addicti, nisi occurreret apostolus, ac ostenderet filium dei non modo excellere gloria, sed aequa bonitate et indulgentia erga nos esse praeditum.

---

*) Falsch nimmt *Ebrard* V. 15. als Erläuterung von ἔχοντες ἀρχιερέα.

Während *δυνάμενον συμπαθῆσαι* und *πεπειρασμένον κατὰ πάντα καθ' ὁμοιότητα* die Gleichartigkeit des neutestamentlichen Hohenpriesters mit dem alttestamentlichen hervorhebt (vergl. 5, 2.), wird die daneben zwischen beiden stattfindende Ungleichartigkeit durch *χωρὶς ἁμαρτίας* bemerklich gemacht. — *συμπαθεῖν*) *Mitgefühl haben.* Vergl. 10, 34. Vorbedingung der Hülfsleistung und Erlösung. — *αἱ ἀσθένειαι ἡμῶν*) die Zustände der menschlichen, sowohl sittlichen als leiblichen, Schwäche, welche durch den Eintritt der Sünde in die Welt hervorgerufen sind. — *πεπειρασμένον δέ*) enthält in Form einer Correction von *μὴ δυνάμενον* den Nachweis der Fähigkeit, Mitgefühl zu haben. — *κατὰ πάντα*) Vergl. 2, 17. — *καθ' ὁμοιότητα*) sc. *ἡμῶν* (vergl. 7, 15.: *κατὰ τὴν ὁμοιότητα Μελχισεδέκ*), oder *ἡμῖν* (vergl. Polyb. 13, 7, 2.: *Ἦν γὰρ εἴδωλον γυναικεῖον, πολυτελέσιν ἱματίοις ἠμφιεσμένον, κατὰ δὲ τὴν μορφὴν εἰς ὁμοιότητα τῇ τοῦ Νάβιδος γυναικὶ διαφόρως ἀπειργασμένον.*), oder auch *πρὸς ἡμᾶς* (vergl. Philo de profugis p. 458. A.; bei Mangey I. p. 553.: *κατὰ τὴν πρὸς τἆλλα ὁμοιότητα*): *in ähnlicher Weise wie wir.* — *χωρὶς ἁμαρτίας*) d. h. ohne dass Sünde daraus hervorging, oder deutlicher: ohne dass er durch das Versuchtwerden zum Sündigen verleitet wurde. Vergl. 7, 26. 2 Kor. 5, 21. 1 Joh. 3, 5. 1 Petr. 2, 22. Falsch *Jac. Cappellus, Calmet, Semler, Storr, Ernesti, Heinrichs, Kuinoel* u. M.: versucht in Allem, ausgenommen in der Sünde. Denn dann würde *χωρὶς τῆς ἁμαρτίας* (mit dem Artikel) geschrieben, und dieses unmittelbar mit *κατὰ πάντα* verbunden worden sein. Verfehlt aber auch *Oecumenius, Schlichting, Dindorf*: ohne Sünde begangen zu haben, als Schuldloser; eine Deutung, die nur dann zulässig wäre, wenn *πειράζεσθαι* speciell auf das Erdulden äusserer Leiden bezogen werden dürfte, die als Folge der Sünde hätten erscheinen können. — Vergl. übrigens zu *χωρὶς ἁμαρτίας* noch die verwandten Aussagen über den göttlichen Logos bei *Philo* de profugis p. 466. B. (bei Mangey I. p. 562.): *Λέγομεν γάρ, τὸν ἀρχιερέα οὐκ ἄνθρωπον ἀλλὰ λόγον θεῖον εἶναι, πάντων οὐχ ἑκουσίων μόνον ἀλλὰ καὶ ἀκουσίων ἀδικημάτων ἀμέτοχον.* — Ibid. p. 467. C. (I. p. 563.): *ἀμέτοχος γὰρ καὶ ἀπαράδεκτος παντὸς εἶναι πέφυκεν ἁμαρτήματος.*

V. 16. Ermunterung, aus der V. 15. hervorgehobenen Beschaffenheit des neutestamentlichen Hohenpriesters abgeleitet. — *προσέρχεσθαι*) *hinzutreten, sich nahen,* um Gemeinschaft mit etwas zu haben. Vergl. 7, 25. 10, 1. 22. 11, 6. 12, 18. 22. — *μετὰ παῤῥησίας*) *mit Zu-*

versicht (3, 6.), insofern wir eben als Fürsprecher einen Hohenpriester besitzen, der nicht bloss erhaben, sondern auch voll Mitgefühl ist, der also zu helfen nicht bloss die Macht, sondern auch den Willen hat. — ὁ θρόνος τῆς χάριτος) nicht: Christus selbst (*Gerhard*, *S. Schmidt*, *Carpzov*, *Ernesti*, A.), nicht: der Thron Christi (*Primasius*, *Schlichting*, *Limborch*, *Chr. Fr. Schmid* u. A.), sondern *der Thron Gottes*, dem Christus zur Rechten sitzt. Vergl. 8, 1. 12, 2. Ein Thron *der Gnade* aber heisst derselbe, weil das Wesen des Neuen Bundes nicht streng richterliche Vergeltung nach den Werken des Menschen, sondern Barmherzigkeit und Gnade von Seiten Gottes zu seiner Voraussetzung hat, der gläubige Christ mit Gott als einem liebenden Vater, der Schuld und Strafe der Sünden ihm erlassen hat, sich verbunden weiss. - Eine Beziehung übrigens auf den als Sitz der Gottheit im Heiligthum geltenden Deckel der Bundeslade (das כַּפֹּרֶת oder ἱλαστήριον im Alten Bunde), welche *Schöttgen*, *Wolf*, *Carpzov*, *Cramer*, *Abresch*, *Kuinoel*, *Paulus* u. M., und neuerdings noch *Bloomfield* und *Bisping* bei dem Ausdruck ὁ θρόνος τῆς χάριτος angenommen haben, ist mit nichts angedeutet. — *Barmherzigkeit erlangen* und *Gnade finden* (Luk. 1, 30. Act. 7, 46., vergl. מָצָא חֵן Gen. 6, 8. 18, 3. u. ö.) sind Synonyma. Alle Unterscheidungen, wie die von *Böhme*: „ἔλεος magis id appellat, quo indigebant calamitatibus oppressi lectores, χάρις, quo peccatis non carentes", von *Stein*, dass ἔλεος auf das Erbarmen gegen den Sünder, χάρις auf jede Gnadenerweisung, von *Bisping*, dass ἔλεος mehr auf die Vergebung der Sünden und Befreiung von Leiden, χάρις aber auf die Mittheilung höherer Gnadengaben sich beziehe, u. a. m., sind unhaltbar. — εἰς εὔκαιρον βοήθειαν) *zur rechtzeitigen Hülfe*, d. h. damit wir solchergestalt eine Hülfe gewinnen, die noch zur rechten Zeit, noch ehe es zu spät wird (3, 13.), eintritt. Falsch *Tholuck*: „ehe der mit den Versuchungen Kämpfende erliegt", und *Andere*: „so oft wir der βοήθεια bedürfen."

KAP. V.

V. 1. Statt der *Recepta* δῶρά τε καὶ θυσίας lesen *Lachmann* und *Tischendorf I.* bloss δῶρα καὶ θυσίας. Aber das alleinige Zeugniss von B. — denn aus lateinischen Uebersetzungen lässt sich hier nichts folgern — genügt zur Verurtheilung der Partikel nicht.

Geschützt wird τι durch A. C. D***. (D*.: τι δῶρα) E. J. K. Vergl. auch Hebr. 8, 3. 9, 9. — V. 3. *Elz.:* διὰ ταύτην *Lachmann*, *Bleek*, *de Wette*, *Tischendorf* u. A.: δι' αὐτήν. Vorzuziehen wegen der besseren Beglaubigung durch A. B. C*. D*. 7. 80. al. Syr. utr. Chrys. ms. Cyrill. Theodoret (alic.). — Statt der *Recepta* ἑαυτοῦ ist nach B. D*. von *Lachmann* αὐτοῦ, von *Tischendorf I.* αὐτοῦ in den Text gesetzt. Aber ἑαυτοῦ findet sich in A. C. D***. E. J. K., fast allen Minuskeln und vielen VV., und ist desshalb mit *Bleek*, *de Wette*, *Tischendorf II.* u. A. beizubehalten. — Den Vorzug vor der *Recepta* ὑπὲρ ἁμαρτιῶν verdient das schon von *Griesbach* der Beachtung empfohlene, von *Lachmann* und *Tischendorf* aufgenommene περὶ ἁμαρτιῶν theils wegen der stärkeren Bezeugung durch A. B. C*. D*. 17. 31. 47. al. Chrys. codd. Theodoret (sem.), theils desshalb, weil περὶ wegen des schon zwei Mal kurz zuvor gesetzten περὶ nach Maassgabe von ὑπὲρ ἁμαρτιῶν V. 1. leicht in ὑπὲρ geändert werden konnte. — V. 4. ἀλλὰ καλούμενος) So mit Recht schon die *Editt. Complut.* und *Plantin.*, dessgleichen *Bengel*, *Griesbach*, *Matthaei*, *Knapp*, *Scholz*, *Lachmann*, *Bleek*, *de Wette*, *Tischendorf* nach der überwiegenden Auktorität von A. B. C*. D. E. K. 23. 37. 44. al. plur. Chrys. Damasc. Procop. Oecum. Der in der *Recepta* ἀλλὰ ὁ καλούμενος hinzugefügte Artikel ist nicht bloss schlecht bezeugt (C**. J. Constitutt. apostoll. Theodoret. Theophylact.), sondern auch unpassend, da nicht dem nachdruckslosen τις gegenüber ein neues Subject, wohl aber eine antithetische Näherbestimmung dem bedeutsamen οὐχ ἑαυτῷ gegenüber durch den Context gefordert wird. — Statt der von *Griesbach*, *Matthaei*, *Knapp*, *Scholz*, *Bleek*, *de Wette* u. A. gebilligten *Recepta* καθάπερ (C**. D***. E. J. K. Theodoret) lies't *Lachmann* nach C*. Chrys. Procop.: καθώς, *Tischendorf* nach A. B. D*. Damasc.: καθώσπερ. Das letztere verdient als das bestbezeugte, und da es der Vorliebe des Verfassers für klangvolle Zusammensetzungen am meisten entspricht, den Vorzug. — Der Artikel ὁ vor Ἀαρών in der *Recepta* ist mit Recht schon in der Edit. Complut. und später von *Bengel*, *Griesbach*, *Matthaei*, *Scholz*, *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf* u. A. getilgt. Gegen denselben entscheidet die gewichtige Auktorität von A. B. C. D. E. J. K., vielen Minuskeln und VV. — V. 9. *Elzev.*, *Matthaei*, *Scholz*, *Tischendorf II.:* τοῖς ὑπακούουσιν αὐτῷ πᾶσιν. Aber überwiegende Zeugen (A. B. C. D. E. 17. 37. al. Syr. Copt. Vulg. Vigil. Cassiod. Chrys. Cyrill. Theodoret. Damasc. Theophyl.) fordern die Wortstellung: πᾶσιν τοῖς ὑπακούουσιν αὐτῷ. Empfohlen schon von *Griesbach*. Aufgenommen von *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf I.* Die Wortfolge in der *Recepta* ist spätere Aenderung, um die Paronomasie von

τοῖς ὑπακούουσιν mit dem vorhergehenden τὴν ὑπακοὴν um so bemerkbarer hervortreten zu lassen. — V. 12. καὶ οὐ στερεᾶς τροφῆς) So *Elzev.*, *Lachmann* u. A., während *Tischendorf II.* nach B**. C. 17. Copt. Vulg. Orig. (3 Mal) Cyrill. Chrys. ms. Aug. Bed. bloss οὐ στερεᾶς τροφῆς hat. Aber καὶ wird geschützt durch A. B*. D. E. J. K., viele Uebersetzungen und mehre VV.

V. 1—10. Hervorhebung zweier nothwendiger Eigenschaften des irdischen Hohenpriesters, deren auch Christus nicht entbehrt.

V. 1—3. Die erste Eigenschaft: die Fähigkeit, als Mensch, der selbst der menschlichen Schwäche unterliegt, mit der irrenden Menschheit Nachsicht zu haben. In wie weit und unter welcher Modification diese Charakteristik des irdischen Hohenpriesters auch auf Christus passt, erörtert der Verfasser an unserer Stelle nicht. Das könnte auffallend erscheinen, da in Bezug auf die weiter V. 4. angeknüpfte zweite nothwendige Eigenschaft des irdischen Hohenpriesters von V. 5. an das parallele Verhältniss bei Christus ausführlich nachgewiesen wird. (Dass nämlich auch noch V. 7—10., ebenso wie V. 5. 6., dem V. 4. ausgesprochenen zweiten Hauptmoment sich subsumiren, dagegen die Annahme von *Beza*, *Schlichting*, *Hammond*, *Limborch*, *Storr* u. M., dass im Nachfolgenden *sämmtliche* Aussagen V. 1—4., nur in *umgekehrter Ordnung*, auf Christus angewendet würden, so dass V. 5. 6. auf V. 4., V. 7. 8. auf V. 2., und endlich V. 9. 10. auf V. 1. sich zurückbeziehe, eine gezwungene und gekünstelte ist, wird von keinem Unbefangenen geleugnet werden.) Indess bedurfte es auch einer ausdrücklichen Anwendung des V. 1—3. Bemerkten auf Christus nicht. Was der Verfasser in Bezug hierauf zu sagen gehabt hätte, ergab sich dem Leser durch die früheren Erörterungen des Briefs bereits von selbst. Das Moment der Gleichartigkeit Christi mit dem jüdischen Hohenpriester, dass er, wie dieser, Mitgefühl mit der sündigen Menschheit haben könne, da er in allen Stücken den Menschen als seinen Brüdern ähnlich gemacht worden war, war im zweiten Kapitel auseinandergesetzt, und 4, 15. ist durch δυνάμενον συμπαθῆσαι ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν und πεπειρασμένον κατὰ πάντα καθ' ὁμοιότητα auf's Neue daran erinnert. Das Moment der Ungleichartigkeit dagegen, dass, während der jüdische Hohepriester auch für seine eigenen Sünden zu opfern hatte, Christus ohne Sünde war, ist erst

4, 15. durch χωρὶς ἁμαρτίας hervorgehoben, und ergab sich ausserdem aus der erhabenen Stellung, die der Verfasser in den Anfangskapiteln des Briefs Christo als dem Sohne Gottes vindicirt hatte. — Mit *Tholuck* übrigens V. 1—3. noch zum vorigen Kapitel als Gegensatz zu V. 15. zu ziehen, und mit. V. 4. einen neuen Abschnitt zu beginnen, ist unstatthaft. Denn der *Haupt*inhalt von V. 1—3. verglichen mit dem *Haupt*inhalt von 4, 15. weis't darauf hin, dass der Verfasser ein Verhältniss der *Verwandtschaftlichkeit* hervorzuheben die Absicht hat. Der Partikel γὰρ 5, 1. kann daher unmöglich mit *Tholuck* der Sinn untergelegt werden: „es findet ja nämlich der *Unterschied* statt, dass." Dazu kommt, dass V. 4. im Verhältniss zu V. 1—3. sowohl seinem Inhalte wie seiner losen grammatischen Anknüpfung nach nur als ein weiteres, coordinirtes Glied einer zuvor begonnenen Aufzählung der Eigenschaften, die das Wesen eines jeglichen irdischen Hohenpriesters ausmachen, erscheinen kann, mithin zur Einführung eines vom Vorhergehenden gesonderten Abschnitts sich nicht eignet.

V. 1. 2. Rechtfertigung des δύνασθαι συμπαθῆσαι ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν 4, 15. als einer nothwendigen Eigenschaft bei Christus, da es nothwendiges Requisit auch bei jeglichem irdischen Hohenpriester ist. πᾶς bezieht sich, wie aus ἐξ ἀνθρώπων λαμβανόμενος und aus V. 3. sich ergiebt, auf den *irdischen*, d. h. den *levitischen* Hohenpriester. Falsch, weil über das Bedürfniss und den Gesichtskreis des Briefs hinausgreifend, *Grotius* (vergl. auch *Peirce*): Non tantum legem hic respicit, sed et morem ante legem, quum aut primo geniti familiarum aut a populis electi reges inirent sacerdotium. Nicht aber ist ἐξ ἀνθρώπων λαμβανόμενος ein Theil des *Subjects* („jeder aus *Menschen* genommene Hohepriester im Gegensatz zum *himmlischen*": *Luther*, *S. Schmidt*, *Wittich*, *Akersloot*, *Peirce*, *Wetstein*, *Chr. Fr. Schmid*, *Storr*, *Abresch*, *Kuinoel*, *Paulus*, *Stengel*; vergl. auch *Tholuck*) — denn sonst würde die Wortstellung πᾶς γὰρ ἐξ ἀνθρώπων λαμβανόμενος ἀρχιερεὺς gewählt worden sein —, sondern es enthält eine Causalangabe zu ὑπὲρ ἀνθρώπων καθίσταται. Das zweimalige ἀνθρώπων steht voller Emphase, und correspondirt einander. Durch das ἐξ ἀνθρώπων λαμβανόμενος wird das ὑπὲρ ἀνθρώπων καθίσταται motivirt. Eben weil der Hohepriester *aus Menschen* genommen wird, so wird er auch *für Menschen* als Mittler bei Gott bestellt oder in sein Amt eingesetzt. — καθίσταται) nicht medial, so dass τὰ πρὸς τὸν θεὸν Objectsaccusativ dazu wäre (*Calvin*: Curat pontifex vel ordinat,

quae ad deum pertinent; *Kypke*), sondern passivisch, so dass τὰ πρὸς τὸν θεὸν wie 2, 17. als absoluter Accusativ zu fassen ist. — ἵνα κτλ.) epexegetische Ausführung von ὑπὲρ ἀνθρώπων καθίσταται τὰ πρὸς τὸν θεόν. — δῶρα [קָרְבָּן, מִנְחָה] und θυσίαι unterscheiden sich eigentlich als Gaben oder Opfer jeglicher Art und als blutige Opfer. Der Unterschied aber wird nicht immer festgehalten. Vergl. z. B. LXX. Levit. 2, 1 ff. Num. 5, 15 ff. Gen. 4, 3. 5., wo θυσία von unblutigen, und Gen. 4, 4. Levit. 1, 2. 3. 10. al., wo δῶρα von blutigen Opfern gebraucht worden ist. An unserer Stelle hat der Verfasser ohne Zweifel besonders die blutigen Opfer im Sinne, wie er denn auch im späteren Verlauf des Briefs das von Christus dargebrachte Opfer speciell den levitischen Thieropfern gegenüberstellt. — ὑπὲρ ἁμαρτιῶν) d. h. zur Sühnung derselben. Gehört nicht bloss zu θυσίας (*Grotius*, *Limborch*, *Bengel*, *Dindorf*), sondern zum ganzen Zwecksatze.

V. 2. ist ohne Setzung eines Komma an V. 1. anzuschliessen, so dass der Participialsatz μετριοπαθεῖν δυνάμενος unmittelbar mit dem vorhergehenden Zwecksatze sich verbindet. Nicht auf Namhaftmachung der blossen Thatsache, dass der Hohepriester Gaben und Opfer zur Sühnung der Sünden darbringt, sondern darauf, dass er sie darbringt *als ein solcher, der zum* μετριοπαθεῖν *befähigt ist,* kommt es dem Verfasser an. μετριοπαθεῖν δυνάμενος ist daher weder aufzulösen in ἵνα δύνηται μετρ. (*Heinrichs*), noch hängt es vermöge einer nachlässigen Participialconstruction gleichwie λαμβανόμενος mit ἀρχιερεὺς zusammen (*Stengel*), noch auch ist es bloss „appendicis loco“ hinzugefügt (*Böhme*). — μετριοπαθεῖν) steht nicht im *Gegensatz* zu συμπαθῆσαι 4, 15. zur Angabe eines Unterschiedes der menschlichen Hohenpriester vom göttlichen (*Tholuck*), ist aber auch nicht *identisch* mit συμπαθεῖν (*Oecumenius*, *Calvin*, *S. Schmidt*, *Baumgarten*, *Semler*, *Storr*, *Abresch* u. A.), enthält indess einen verwandten Begriff. Es ist seiner Zusammensetzung nach gleichbedeutend mit μετρίως oder κατὰ τὸ μέτρον πάσχειν, und wird dem entsprechend gebraucht von dem Maasshalten in den Leidenschaften und Gefühlen gegenüber der Zügellosigkeit in denselben, aber auch gegenüber der absoluten ἀπάθεια, welche die Stoiker vom Weisen forderten. Vergl. Diogen. Laert. 5, 31.: ἔφη δέ (sc. Aristoteles), τὸν σοφὸν μὴ εἶναι μὲν ἀπαθῆ, μετριοπαθῆ δέ. Weitere Beispiele bei *Wetstein* und *Bleek*. Hier ist gemeint das Maasshalten oder die Milde im Urtheil über die

Fehltritte des Nächsten, wie sie aus dem Mitgefühl mit der durch die Sünde hervorgerufenen Unseligkeit desselben zu erwachsen pflegt. Also: *milde gesinnt oder billig sein.* — τοῖς ἀγνοοῦσιν καὶ πλανωμένοις) Dativus commodi: *zu Gunsten der Unwissenden und Irrenden.* Gelinde Bezeichnung der Sünder. Vielleicht aber absichtlich gewählt (vergl. auch 9, 7: ὑπὲρ ἑαυτοῦ καὶ τῶν τοῦ λαοῦ ἀγνοημάτων), um nur die eine Gattung der Sünden, die Sünden aus Uebereilung und ohne Vorbedacht hervorzuheben, insofern nach dem mosaischen Gesetze die Opfersühnung nur auf die, welche ἀκουσίως gesündigt, sich erstreckte; die mit Absicht und Vorbedacht Sündigenden dagegen aus der Gemeinde Jehova's ausgerottet werden sollten, Num. 15, 22—31. Levit. 4, 13 ff. — ἐπεὶ καὶ αὐτὸς περίκειται ἀσθένειαν) Motivirung des δυνάμενος: *sintemal ja er selbst von Schwachheit* (wie von einem Gewande) *umgeben* (damit ganz behaftet) *ist.* ἀσθένεια ist wie 7, 28. von der ethischen Schwachheit zu verstehen, also auch wirkliche Sünde darunter begriffen, vergl. V. 3. — Die Struktur περίκειμαί τι, die im N. T. noch Act. 28, 20. sich findet, ist ächt griechisch, vergl. Theocrit. Idyll. 23, 14.: ὕβριν τᾶς ὀργᾶς περικείμενος. *Kühner*, Gramm. II. p. 231.

V. 3. Consequenz aus der Schlusshälfte von V. 2. Die Worte sind blosse Nebenbemerkung. Sie werden desshalb besser als selbstständige Aussage angesehen, als mit *de Wette* noch von ἐπεὶ V. 2. abhängig gedacht. — δι' αὐτήν) sc. ἀσθένειαν. Ganz falsch ist die Behauptung, das Femininum stehe hebraisirend statt des Neutrums, die noch *Bengel* u. A. mit irriger Berufung auf Matth. 21, 42. (s. *Meyer* z. d. St.) für möglich halten. — ὀφείλει) Hinweisung nicht, wie *Böhme* meint, auf die Vorschrift im mosaischen Gesetz (Levit. 4, 3. 9, 7. 16, 6. al.), sondern wie 2, 17. auf die innere, aus der Natur der Sache hervorgehende Nöthigung.

V. 4. Die zweite nothwendige Eigenschaft: kein Usurpator des Amts, sondern von Gott zu demselben berufen zu sein. — καί) Fortschritt nicht von V. 3., aber auch nicht von V. 1., so dass λαμβάνει V. 4. mit λαμβανόμενος V. 1. eine Paronomasie bildete (*Böhme*, *Bleek*, *Bisping*), sondern von V. 1—3. — *Und nicht sich selber nimmt Jemand die* (hier in Betracht kommende) *Ehre*, d. h. nicht aus eigener Machtfülle eignet sich Jemand die hohepriesterliche Würde zu. Vergl. Xiphilinus Galb. p. 187.: νομίζων οὐκ εἰληφέναι τὴν ἀρχήν, ἀλλὰ δεδόσθαι αὐτῷ. — ἀλλὰ καλούμενος ὑπὸ τοῦ θεοῦ) sc. λαμβάνει αὐτήν, em-

pfängt er sie. Dieses hier zu supplirende *λαμβάνει* hat demnach einen andern Begriff, als das zuvor gesetzte *λαμβάνει*. Diese Begriffsverschiedenheit tritt indess im Deutschen, wo zwei verschiedene Verba zu ihrer Bezeichnung gewählt werden müssen, stärker hervor als im Griechischen, wo ein und dasselbe Verbum beide Begriffe in sich vereint. — *καθώσπερ καὶ Ἀαρών*) sc. *κληθεὶς ὑπὸ τοῦ θεοῦ αὐτὴν εἴληφεν*. Die Worte gehören noch zum Vorigen. Widernatürlich zieht sie *Paulus* zum Folgenden als dessen Vordersatz. — Aaron und seine Nachkommen waren nach Exod. 28, 1. 29, 4 ff. Levit. 8, 1 ff. Num. 3, 10. Kap. 16—18. von Gott selbst zum Hohenpriesterthum berufen. Vergl. Bammidbar rabba sect. 18. fol. 234, 4. (bei *Schöttgen* und *Wetstein*): Moses ad Corachum ejusque socios dixit: si Aaron frater meus sibimet ipsi sacerdotium sumsit, recte egistis, quod contra ipsum insurrexistis; jam vero deus id ipsi dedit, cujus est magnitudo et potentia et regnum. Quicumque igitur contra Aaronem surgit, contra ipsum deum surgit. Erst von Herodes und den römischen Machthabern wurden Hohepriester willkürlich ein- und abgesetzt, ohne dass auf Abstammung von Aaron dabei Rücksicht genommen wäre. Vergl. Joseph. Antiqq. 20, 10, 5. *Winer*, bibl. Realwörterb. I. p. 591. Dass indess, wie *Chrysostomus*, *Oecumenius*, *Theophylact*, *Abresch* u. A. vermuthen, mit Bezugnahme hierauf der Verfasser durch die Worte V. 4. zugleich habe andeuten wollen, dass die Hohenpriester der damaligen Zeit gar keine wahrhafte Hohepriester mehr seien, da sie ihr Amt durch Menschen und auf dem Wege der Käuflichkeit an sich gebracht, ist nicht sehr wahrscheinlich, da sonst der Verfasser deutlicher darüber sich würde ausgesprochen haben.

V. 5—10. Nachweis des Vorhandenseins der V. 4. genannten Eigenschaft auch bei Christus.

V. 5. So hat auch Christus nicht *sich selbst*, sondern *Gott* der Vater hat ihn zum Hohenpriester eingesetzt. Der Hauptnachdruck im Vers ruht auf *οὐχ ἑαυτὸν . . . ἀλλ' ὁ λαλήσας*. — *οὐχ ἑαυτὸν ἐδόξασεν γενηθῆναι ἀρχιερέα*) *er hat nicht sich selbst* (vergl. Joh. 8, 54.) *verherrlicht* (mit Ehre und Herrlichkeit eigenmächtig sich umgeben), *um zum Hohenpriester gemacht zu werden*. — *ἐδόξασεν*) ist ganz allgemein zu fassen, so dass dasselbe erst durch *γενηθῆναι ἀρχιερέα* unter der Form der Absicht seine nähere Bestimmung und Ausfüllung erhält. S. *Winer*, Gramm. p. 374. Mit *de Wette* das Verbum speciell auf die 2, 9. erwähnte Verherrlichung zu beziehen, verwehrt das Paral-

lelverhältniss zu V. 4., indem *οὐχ ἑαυτὸν ἐδόξασεν γενηθῆναι ἀρχιερέα* augenscheinlich der vorhergehenden Aussage *οὐχ ἑαυτῷ τις λαμβάνει τὴν τιμὴν* genau entspricht. — *ἀλλ' ὁ λαλήσας πρὸς αὐτὸν κτλ.*) sc. *αὐτὸν ἐδόξασεν γενηθῆναι ἀρχιερέα*. Das Participium Aoristi *λαλήσας* ist dem *ἐδόξασεν* der Zeit nach vorgängig. Also *ὁ λαλήσας:* der gesprochen *hatte*, sc. vor Erschaffung der Welt, vergl. 1, 1—3. Da der Zusammenhang mit dem Vorigen, und der Gegensatz *οὐχ ἑαυτὸν ἀλλ' ὁ λαλήσας* es ausser Zweifel stellen, dass dem Verfasser es hier nur *darauf* ankommen kann, die *Person* oder die *Auktorität* zu nennen, durch welche Christus sein Hohespriesterthum besitze, so ergiebt sich, dass in den Worten *υἱός μου εἶ σὺ κτλ.* ein Beweis, *dass* Christus Hoherpriester sei, nicht mit *Schlichting*, *Grotius*, *Hammond*, *Limborch*, *Whitby*, *Peirce*, *Stengel*, *Ebrard* u. A. zu suchen ist. Wäre es schon hier um Beibringung eines *Beweises* dem Verfasser zu thun gewesen, so würde er ohne Artikel *ἀλλ' ὁ θεὸς λαλήσας* („sondern Gott *dadurch dass er* zu ihm sprach u. s. w.") statt mit dem Artikel *ἀλλ' ὁ λαλήσας* geschrieben haben. Wesshalb aber sagt der Verfasser nicht einfach *ὁ θεός?* wesshalb bedient er sich der Umschreibung des Gottesbegriffs vermittelst der (schon 1, 5. angeführten) Worte aus Ps. 2, 7.? Desshalb, um schon durch diese Charakteristik Gottes hervortreten zu lassen, wie wenig es befremden könne, dass derjenige, welcher im Range des *Sohnes* Gottes stehe, obendrein auch zum Hohenpriester von Gott eingesetzt worden sei.

V. 6. folgt nun der Schriftbeweis, dass Christus, der Sohn Gottes, von Gott auch zum Hohenpriester ernannt sei. — *καθὼς καὶ ἐν ἑτέρῳ λέγει*) *wie er* (sc. Gott) *denn auch an einem andern Orte der Schrift* (nämlich Ps. 110, 4.; vergl. Hebr. 1, 13.) *spricht*. — *καί*) gehört nicht zu *ἐν ἑτέρῳ*, so dass anzunehmen wäre, schon in dem Citate V. 5. habe der Verfasser einen Schriftbeweis für das Hohepriesterthum Christi gefunden, und füge jetzt in V. 6. einen *zweiten* Schriftbeweis dafür hinzu (*Schlichting*, *Ebrard* u. A.), sondern es gehört zu dem ganzen Relativsatze *καθὼς λέγει*, und ist das ganz gewöhnliche *καὶ* nach einer Vergleichungspartikel, vergl. V. 4. Durch diese richtige Fassung von *καὶ* erledigt sich denn auch der Einwand, dass V. 6., wenn erst hier ein Schriftbeweis hätte gegeben werden sollen, einfach mit *λέγων* wie 2, 6. 4, 7., oder mit *μαρτυρεῖ γὰρ* wie 7, 17. (*Abresch*), oder mit *λέγει γὰρ* oder mindestens mit *καθὼς* ohne *καὶ* (*Ebrard*)

dem Vorigen habe angeschlossen werden müssen. — ἐν ἑτέρῳ) s. zu ἐν τούτῳ 4, 5. — ἱερεύς) Für den Verfasser gleichbedeutend mit ἀρχιερεύς, vergl. V. 10. 6, 20. Diese Gleichsetzung ist auch berechtigt. Denn Melchisedek (Gen. 14, 18 ff.), mit dem die angeredete Person verglichen wird, war König und Priester zugleich; mit der Eigenschaft eines Königs aber ist die Eigenschaft eines gewöhnlichen Priesters unvereinbar; es passt dazu nur der Charakter eines Ober- oder Hohenpriesters. — κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ) nicht: in der Successionsreihe (*Schulz*), sondern: nach der Ordnung oder der Weise (עַל־דִּבְרָתִי) des Melchisedek, so dass dir dieselbe Stellung, derselbe Charakter, wie sie jener besass, zu Theil wird. Vergl. 7, 15.: κατὰ τὴν ὁμοιότητα Μελχισεδέκ. — εἰς τὸν αἰῶνα) verbindet der Verfasser (gegen den Sinn des Originals) mit ἱερεὺς zu einem einzigen Begriff, vergl. 7, 3. 8.

V. 7—10. Weiterer Nachweis, dass Christus nicht *eigenmächtig* das Hohepriesterthum an sich gerissen, sondern von *Gott* mit demselben bekleidet sei. Weit entfernt von aller Selbsterhebung, bewies er in seinem irdischen Leben den vollkommensten *Gehorsam* gegen Gott. So ward er denn nach seiner Vollendung und Verherrlichung Vermittler der ewigen Seligkeit für alle Gläubigen und von Gott Hoherpriester genannt nach der Weise Melchisedeks. — Zu verwerfen ist die, hauptsächlich durch den Ausdruck προσενέγκας (verglichen mit V. 1. und 3.) hervorgerufene, Annahme von *Schlichting*, *Calov*, *Seb. Schmidt*, *Braun*, *Limborch*, *Akersloot*, *Cramer*, *Baumgarten*, *Heinrichs*, *Böhme*, *Klee*, *Bloomfield* u. A., wornach V. 7—10. bewiesen werden soll, dass Christus schon während seines irdischen Lebens das hohepriesterliche Amt verwaltet habe, indem er als Opfer Gebete Gott dargebracht. Denn offenbar liegt das Hauptmoment von V. 7—10. in den Worten V. 8.: ἔμαθεν ἀφ' ὧν ἔπαθεν τὴν ὑπακοήν, woran die Aussagen V. 9. 10. nur zur Vervollständigung des V. 7. 8. entworfenen Bildes und zur Zurückleitung auf V. 6. sich anschliessen. Dadurch aber, dass Christus *Gehorsam* bekundet, kann noch keineswegs bewiesen werden, dass er auch schon das *Hohepriesterthum* verwaltet habe.

V. 7. Ὅς) geht auf den letzten Hauptbegriff, also auf ὁ Χριστὸς V. 5. zurück. Das dazu gehörige Tempus finitum ist ἔμαθεν V. 8., indem V. 7—10. eine einzige Periode ausmachen, welche in zwei coordinirte Aussagen (ὃς ἔμαθεν . . . καὶ ἐγένετο) zerfällt. Erst mit ἐγένετο V. 9.

das ὅς zu verknüpfen (so *Abresch, Dindorf, Heinrichs, Stengel* u. M.), ist unmöglich, da V. 8. sich nicht als Parenthese fassen lässt. — ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ) *in den Tagen seines Fleisches*, d. h. zur Zeit seines irdischen Lebens. *Theodoret:* Ἡμέρας δὲ σαρκὸς τὸν τῆς θνητότητος ἔφη καιρόν, τουτέστιν ἡνίκα θνητὸν εἶχε τὸ σῶμα. Zu dem Gesammtausdruck vergl. 2, 14., zu αἱ ἡμέραι in dem allgemeineren Sinn von ὁ χρόνος 10, 32. 12, 10. Falsch, weil gegen den gangbaren Sprachgebrauch von σάρξ (Gal. 2, 20. 2 Kor. 10, 3. Phil. 1, 22. 24. 1 Petr. 4, 2. al.), und weil ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ seinen Gegensatz in τελειωθεὶς V. 9. erhält, wornach überhaupt die Lebensperiode der Erniedrigung Christi seiner Lebensperiode der Erhöhung gegenübergestellt wird, *Schlichting:* es sei speciell gemeint „tempus *infirmitatis* Christi, et praesertim illud, quo infirmitas ejus maxime apparuit . . . *dies illi, quibus Christus est passus.*“ Zu struiren aber ist die Zeitbestimmung ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ zum Hauptverbum ἔμαθεν, nicht zu den Participien προσενέγκας καὶ εἰσακουσθείς, welche letzteren reiner Zwischensatz sind. — Bei diesem Zwischensatze δεήσεις — εὐλαβείας, bei welchem weder mit *Theophylact, Peirce, Böhme, Bleek, de Wette, Bisping* u. A. die Färbung des sprachlichen Ausdrucks aus einer Berücksichtigung von Psalmaussprüchen (wie Ps. 22, 25. ibid. V. 3. 116, 1 ff.) abzuleiten, noch mit *Braun, Akersloot, Böhme* u. M. eine Beziehung auf das laute Beten des jüdischen Hohenpriesters am grossen Versöhnungstage anzunehmen ist, hat der Verfasser nach der herrschenden und ohne Zweifel richtigen Ansicht *das Gebet Christi in Gethsemane,* wie es durch mündliche oder schriftliche Tradition ihm bekannt geworden war, vor Augen. Vergl. Matth. 26, 36 ff. Mark. 14, 32 ff. Luk. 22, 39 ff. Dass Christus damals μετὰ δακρύων zu Gott gefleht, lesen wir freilich in unsern Evangelien nicht. Aber bei der grossen Gemüthsbewegung desselben, die auch im Bericht unserer Evangelien geschildert wird (vergl. besonders Matth. 26, 37.: ἤρξατο λυπεῖσθαι καὶ ἀδημονεῖν. — Mark. 14, 33.: ἤρξατο ἐκθαμβεῖσθαι καὶ ἀδημονεῖν. — Luk. 22,44.: καὶ γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ ἐκτενέστερον προσηύχετο· ἐγένετο δὲ ὁ ἱδρὼς αὐτοῦ ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος καταβαίνοντες ἐπὶ τὴν γῆν.), hat jene Thatsache nichts Unwahrscheinliches, vergl. auch Luk. 19, 41. Joh. 11. 35. Wegen des Zusatzes μετὰ κραυγῆς ἰσχυρᾶς wollen Andere entweder, wie *Calvin, Corn. a Lapide, Limborch, Schulz, Stein, neben* dem Gebet in Gethsemane, oder, wie *Cajetan, Estius, Calov,*

Hammond, ausschliesslich an das laute Rufen Christi am Kreuz (Matth. 27, 46. Mark. 15, 34.), oder auch, wie *Klee*, an den letzten Ruf, mit dem er verschied (Matth. 27, 50. Mark. 15, 37. Luk. 23, 46.) gedacht wissen. Die Hinzunahme dieser Beziehungen darf man nicht mit *de Wette* „ganz unpassend" nennen. Denn *de Wette's* Einwand, dass der Verfasser „das Gebet offenbar als Vorbereitung und Bedingung des ἔμαθε betrachte, es also dem Leiden vorhergehen" müsse, trifft nicht zu, da προςενέγκας nicht durch „nachdem" sondern durch „indem" oder „da" aufzulösen ist. Nicht als „Vorbereitung und Bedingung des ἔμαθε" wird das Gebet vom Verfasser angesehen, sondern die historische Thatsache des inbrünstigen Gebets Christi wird von ihm namhaft gemacht als Beleg dafür, dass Christus wirklich (selbst bei den schwersten Leiden) in Gehorsam Gott sich unterordnete. Gleichwohl ist die Hinzunahme jener Beziehungen entbehrlich, da auch der Plural δεήσεις τε καὶ ἱκετηρίας, den man geltend machen könnte, durch die Gebets*wiederholungen* im Garten zu Gethsemane hinreichend sich erklärt. — Zu ἱκετηρία, welches verbunden mit δέησις noch LXX. Hiob 40, 22. [27.] und auch bei den Classikern vorkommt, ist ursprünglich ἐλαία oder ῥάβδος (nicht κλάδος) zu ergänzen; indem es den Oelzweig bezeichnet, den der um Schutz Flehende in der Hand trug. Später hat es gleiche Geltung mit ἱκετεία oder ἱκεσία erlangt. Es bedeutet also das fussfällige oder inständige Flehen eines Schutzsuchenden. Als Steigerung von δέησις ist es diesem mit Recht nachgestellt. — πρὸς τὸν δυνάμενον σώζειν αὐτὸν ἐκ θανάτου) wird am natürlichsten zu προςενέγκας (so *Calvin, Abresch* u. A.) gezogen. Zur Zusammenfassung mit δεήσεις τε καὶ ἱκετηρίας (*Böhme, Bleek, de Wette*) nöthigt weder die Voranstellung vor μετὰ κραυγῆς ἰσχυρᾶς, noch die sonst im Briefe (9, 14. 11, 4.) gewählte, und bei den Classikern üblichere Verbindung von προςφέρειν mit dem Dativ, da auch die Verknüpfung mit πρὸς nichts Unstatthaftes hat. Vergl. z. B. Polyb. 4, 51, 2.: προςενεγκάμενοι πρὸς τὸν Ἀχαιὸν (s. v. w. τῷ Ἀχαιῷ) τὴν χάριν ταύτην. In der Charakteristik Gottes als desjenigen, der Christum vom Tode zu erretten vermochte, liegt zugleich der Inhalt dessen, was Christus von Gott erflehte. σώζειν ἐκ θανάτου aber kann zweierlei besagen, entweder: vom Tode erretten, so dass er nicht erduldet zu werden braucht, also vor dem Tode bewahren, oder: aus dem Tode, dem man anheimgefallen ist, erretten, so dass man dem Tode nicht als Beute verbleibt, sondern dem Leben

zurückgegeben wird. Für die erste Deutung scheint zu sprechen, dass Christus nach dem Bericht der Evangelien wirklich darum bat, vom Tode verschont zu bleiben. Indess gegen sie und für die zweite entscheidet *einmal*, dass doch Christus wirklich den Tod erduldete, *sodann* der Zusatz in unserm Verse, dass Christi Gebet *erhört* worden sei. Dazu kommt *endlich*, dass auch nach den Evangelien Christus nicht absolut darum bittet, vor dem Tode bewahrt zu bleiben, sondern diesen seinen Wunsch von dem Willen des Vaters abhängig macht, diesem also völlig sich unterordnet. — *καὶ εἰςακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας*) d. h.: *und erhört wegen seiner Frömmigkeit.* In diesem Sinne fassen *εὐλάβεια* (vergl. 12, 28.) mit Recht *Chrysostomus, Photius, Oecumen., Theophyl.*, die *Vulgata* [pro sua reverentia], *Vigil. Taps., Primasius., Lyra, Luther, Castellio, Camerarius, Estius, Casaubonus, Calov., Seb. Schmidt, Calmet, Rambach, Heinrichs, Schulz, Bleek, Bisping* u. A. *ἀπό* als Angabe der Veranlassung ist auch sonst sehr häufig, vergl. Matth. 28, 4. Luk. 19, 3. 24, 41. Joh. 21, 6. Act. 12, 14. 20, 9. 22, 11. *Kühner*, Gramm. II. p. 270. Erhört aber ward Christus mit seinem Gebet, insofern er vom Tode auferweckt, zur Rechten Gottes erhöht und der göttlichen Herrlichkeit theilhaftig ward. Zu verwerfen ist die von *Ambrosius, Calvin, Beza, Camero, Scaliger, Schlichting, Grotius, Hammond, Limborch, Wolf, Bengel, Wetstein, Carpzov, Abresch, Böhme, Kuinoel, Paulus, Klee, Stuart, Stein, Ebrard, Bloomfield* u. v. A. bevorzugte Erklärung der Worte, wornach eine Prägnanz derselben angenommen und *εὐλάβεια* im Sinne von „metus" gedeutet wird: „erhört (und befreit) von der Furcht." Man findet dann entweder (und das ist das Gewöhnliche) den Gedanken ausgesprochen, dass Christus vermittelst der Stärkung durch den Engel Luk. 22, 43. seiner Seelenangst entnommen sei, oder versteht die *εὐλάβεια* metonymisch von dem Gegenstand der Furcht, d. h. dem Tode, dem Christus durch die Auferstehung entrissen sei. So unter Andern *Calvin*: „exauditum fuisse Christum ex eo, quod timebat, ne scilicet malis obrutus succumberet, vel morte absorberetur", und *Schlichting*: „a metu i. e. ab eo, quod metuebat, nimirum morte." Allein „Furcht" heisst *εὐλάβεια* nie, nur Behutsamkeit oder Bedächtigkeit (s. die Belege bei *Bleek*); dieser Begriff aber würde hier unpassend sein *). Dazu kommt, dass die angenommene

---

*) Nach *Tholuck* hat der Verfasser die erste Bitte des Erlösers im

Prägnanz bei einem Verbum wie εἰςακουσθῆναι jedenfalls misslich und durch die beigebrachten angeblichen Parallelen Ps. 22, 22. (וּמִקַּרְנֵי רֵמִים עֲנִיתָנִי, was aber die LXX. nicht verstanden und ohne Prägnanz wiedergegeben haben), LXX. Hiob 35, 12. (ἐκεῖ κεκράξονται καὶ οὐ μὴ εἰςακούσῃ [καὶ] ἀπὸ ὕβρεως πονηρῶν, wo aber ἀπὸ κτλ., wie im Hebräischen, auf das erste Verbum sich zurückbezieht), Ps. 118, 5. (καὶ ἐπήκουσέ μου εἰς πλατυσμὸν κύριος), Hebr. 10, 22. (ἐῤῥαντισμένοι τὰς καρδίας ἀπὸ συνειδήσεως πονηρᾶς) noch keineswegs gerechtfertigt ist. — Der Zusatz καὶ εἰςακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας enthält übrigens, logisch betrachtet, eine blosse Nebenbemerkung, die erst durch den Inhalt des vorhergehenden Participialsatzes veranlasst ist.

V. 8. Καίπερ ὢν υἱός) gehört zusammen. Mit *Heinrichs* u. M. καίπερ mit ἔμαθεν zu struiren, und solchergestalt V. 8. in Parenthese zu schliessen, verwehrt die Grammatik, da καίπερ niemals mit einem Tempus finitum verbunden wird. Zu verknüpfen aber ist καίπερ ὢν υἱὸς weder vermöge eines Hyperbaton mit δεήσεις . . . προςενέγκας, was *Photius* bei Oecumenius und *Clarius* für zulässig erachten, was aber schon durch den Zusatz καὶ εἰςακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας unmöglich wird, noch mit καὶ εἰςακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας (*Chrysostomus*, *Theophylact*). Denn gegen Letzteres entscheidet καίπερ, wornach die Eigenschaft des Sohnseins als etwas hervorgehoben wird, in Folge dessen die Hauptaussage befremdlich erscheinen könnte, es aber doch nicht befremdlich, vielmehr naturgemäss ist, wenn Jemand wegen seines Sohnseins vom Vater erhört wird. καίπερ ὢν υἱὸς gehört demnach zu ἔμαθεν

Gebet zu Gethsemane, die Bitte mit εἰ δυνατὸν im Auge, in der sich ein Zustand der „Bedenklichkeit", des „Zauderns", der „detrectatio" (!) ausdrücke, was εὐλάβεια eben auch bezeichne. Von dieser Bedenklichkeit, welche beim Erlöser so lange gedauert, als er abstrakter Weise sich nur in die Grösse des bevorstehenden Leidens versenkt, sei er befreit worden. So sei freilich die erste in diesem Zustande gesprochene Bitte unerfüllt geblieben, aber sie habe sich ja auch selbst in der zweiten aufgehoben, worin der eigene Wille mit dem göttlichen sich zusammengeschlossen habe. Allein auch „Bedenklichkeit" oder „Zaudern" heisst εὐλάβεια nie (auch bei Plutarch, Fab. Max. c. 1. nicht, wo es nichts weiter als Vorsicht bedeutet). Denn nicht den Begriff der Unsicherheit in Fassung eines Entschlusses, sondern nur den Begriff der Umsicht in Anordnung dessen, was zur Herbeiführung eines bestimmten Resultates geeignet ist, kann der Ausdruck involviren.

ἀφ᾽ ὧν ἔπαθεν τὴν ὑπακοήν, und dient zu contrastvoller Hebung desselben. Trotzdem dass Christus Sohn war, lernte er vom Leiden (dadurch dass er litt) den Gehorsam, die Ergebung in den Willen des Vaters. Vergl. Phil. 2, 6—8. — Der Artikel vor ὑπακοήν markirt die bestimmte Tugend des Gehorsams. — ἔμαθεν) Die *Gesinnung* des Gehorsams besass Christus schon vor dem Leiden. Dieselbe bedarf aber, um ihr Vorhandensein zu documentiren, der Bewährung durch die That. Diese Fortbildung aber der Gesinnung des Gehorsams zur That des Gehorsams ist nichts anderes als ein praktisches Lernen der Tugend des Gehorsams. — ἀπό bei μανθάνειν wie Matth. 24, 32. 11, 29., den Ausgangspunkt bezeichnend. — ἀφ᾽ ὧν ἔπαθεν· bekannte Attraction st. ἀπ᾽ ἐκείνων ἃ ἔπαθεν. — Das Wortspiel ἔμαθεν — ἔπαθεν ist auch bei den Classikern und Philo häufig. Vergl. Herodot 1, 207: τὰ δέ μοι παθήματα, ἐόντα ἀχάριστα, μαθήματα γέγονεν. Sophocl. Trach. 142 f.: ὡς δ᾽ ἐγὼ θυμοφθορῶ, μήτ᾽ ἐκμάθοις παθοῦσα. Xenoph. Cyrop. 3, 1, 17.: πάθημα ἄρα τῆς ψυχῆς σὺ λέγεις εἶναι τὴν σωφροσύνην, ὥσπερ λύπην, οὐ μάθημα. Philo de speciall. legg. 6. (bei Mangey II. p. 340.): ἵν᾽ ἐκ τοῦ παθεῖν μάθῃ. Viele andere Beispiele bei *Wetstein*.

V. 9. Καὶ τελειωθείς) *und zur Vollendung gebracht*, d. h. durch seine Erhöhung in den Himmel mit Herrlichkeit gekrönt (vergl. 2, 9. 10.), sc. in Folge des durch sein Leiden und Sterben gegen Gott bewiesenen Gehorsams. — ἐγένετο) Er *wurde* es. Urheber und Vermittler der ewigen Seligkeit für die an ihn Gläubigen *war* Christus allerdings schon während seines Erdenlebens. Aber auf eminente Weise, weil förmlich und augenscheinlich von Gott als solcher beglaubigt, *ward* er es erst durch seine Auferweckung und Erhöhung. — πᾶσιν) vielleicht hinzugesetzt, um auf das gleiche Anrecht auch der gläubigen *Heiden* am christlichen Heil hinzudeuten. — τοῖς ὑπακούουσιν αὐτῷ) Der Ausdruck schliesst formell an τὴν ὑπακοήν V. 8. sich an, mit welchem er eine Paronomasie bildet; materiell ist er von τοῖς πιστεύουσιν (4, 3.) nicht verschieden. Vergl. Röm. 10, 16. 2 Thess. 1, 8. al. — Die Redeweise αἴτιόν τινι εἶναι σωτηρίας (vergl. τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας αὐτῶν 2, 10.) ist auch bei Philo, Josephus und den Classikern häufig. Beispiele bei *Wetstein*, *Kypke* und *Bleek*. — Das Beiwort αἰώνιος bei σωτηρία im N. T. nur hier. Vergl. aber LXX. Jes. 45, 17.

V. 10. ist nicht durch ein Kolon von V. 9. zu trennen, und auf alles Bisherige von V. 7. an zurückzubezie-

hen (*Böhme*). Vielmehr schliesst sich die Aussage eng an V. 9. an, indem sie eine Erläuterung des dortigen *αἴτιος σωτηρίας αἰωνίου* enthält. Christus ward für alle Gläubigen Urheber der ewigen Seligkeit, *indem er begrüsst* (oder benannt) *ward von Gott als Hoherpriester nach der Weise Melchisedeks*. Das heisst: Um Vermittler der ewigen Seligkeit für Andere zu werden, musste Christus hohepriesterliche Würde besitzen; diese aber ward von Gott ihm beigelegt in dem schon V. 6. citirten Psalmausspruch. *Bengel: προσηγορία*, appellatio sacerdotis, non solum secuta est consummationem Jesu, sed antecessit etiam passionem, tempore Psalmi 110, 4. — *Er*nennen oder *einsetzen* (*Casaubonus:* constitutus; *Schulz:* proclamirt, öffentlich erklärt oder ernannt; *Stengel:* erklärt, ernannt; *Bloomfield:* being proclaimed and constituted) heisst *προσαγορεύειν* (im N. T. ein *ἅπαξ λεγόμενον*) nie; nur: *anreden, begrüssen, benennen.*

V. 11—6, 20. Der Verfasser steht im Begriff, zur näheren Darlegung der Christo nach der Weise Melchisedeks zukommenden hohenpriesterlichen Würde und somit seiner Erhabenheit über die levitischen Hohenpriester sich zu wenden. Bevor er indess dazu übergeht, beklagt er sich in einer Digression über die niedrige Stufe der christlichen Erkenntniss, auf der die Leser, die längst selber Lehrer des Christenthums sein müssten, noch immer stehen, ermahnt sie, nach Mündigkeit und Reife im Christenthum zu streben, und weis't warnend darauf hin, dass diejenigen, welche bereits die Segensfülle des Christenthums an sich erfahren haben, und trotzdem von demselben abfallen, unwiederbringlich das christliche Heil verscherzen, äussert dann aber seine Zuversicht, dass es mit den Lesern, die durch Werke der christlichen Liebe sich hervorgethan und noch hervorthuen, nicht also sich verhalten werde, und giebt an, was er von ihnen wünscht — nämlich Ausdauer bis zum Ende —, indem er zugleich auf die Unverbrüchlichkeit der göttlichen Verheissung und die objective Sicherheit der Christenhoffnung aufmerksam macht.

V. 11. *Περὶ οὗ*) sc. *Χριστοῦ ἀρχιερέως κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ*. Auf diesen *Gesammt*begriff ist *περὶ οὗ* zurückzubeziehen. Nicht bloss *Χριστοῦ* (*Oecumenius, Primasius, Justinian*) ist zu ergänzen, weil das eine viel zu allgemeine Objectsbestimmung wäre, da ja von Christus nicht erst im Folgenden, sondern überall im Briefe die Rede ist. Aber auch nicht *Μελχισεδέκ* ist zu *οὗ* zu suppliren (*Peschito, Calvin, Schöttgen, Peirce, Semler, Chr. Fr.*

Schmid, *Bleek*, *de Wette*, *Tholuck* u. A.). Denn wenn auch, worauf *Bleek* sich beruft, der Verfasser nach beendigter Digression (7, 1 ff.) mit einer Charakteristik eben des Melchisedek beginnt, so ordnet doch dieselbe dem *höheren* Zweck, die hohepriesterliche Würde *Christi* in's Licht zu setzen, sich unter, wie ja auch die Beziehung von 7, 1 ff. auf den *Schluss* der Digression 6, 20. klar beweis't, indem Ersteres durch *γὰρ* nur als begonnene Entwicklung des 6, 20. wieder hervorgehobenen Hauptmomentes *Ἰησοῦς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδὲκ ἀρχιερεὺς γενόμενος εἰς τὸν αἰῶνα* sich darstellt. *οὗ* mit *Grotius*, *Cramer*, *Storr*, *Abresch*, *Böhme*, *Kuinoel*, *Klee*, *Stein*, *Stengel*, *Bisping* u. A. als Neutrum zu fassen, und auf die hohepriesterliche Würde Christi nach Melchisedeks Weise zu beziehen, wornach also *οὗ* aufzulösen wäre in *περὶ τοῦ προςαγορευθῆναι αὐτὸν ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἀρχιερέα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ*, ist zwar möglich, aber nicht so natürlich wie die Fassung als Masculinum, da im Vorhergehenden von der bestimmten *Person* Christi die Rede gewesen ist. — *πολὺς ἡμῖν ὁ λόγος*) sc. *ἐστίν*. Falsch, weil sonst *ἂν εἴη* hätte hinzutreten müssen, und weil ja später eine ausführliche Entwicklung der Sache wirklich nachfolgt, *Erasmus*, *Luther* u. M.: davon *hätten* wir wohl viel zu reden. — *καὶ*) *und zwar*. — *λέγειν*) gehört zu *δυςερμήνευτος*. Falsch nimmt es *Heinrichs* mit *ἡμῖν ὁ λόγος* zusammen. — Schon wegen der Zusammengehörigkeit des *λέγειν* mit *δυςερμήνευτος*, aber auch wegen des vorhergehenden *ἡμῖν*, dem kein *ὑμῖν* folgt, ist es unstatthaft, die Schwierigkeit der Auslegung oder Verständlichmachung des *λόγος* mit *Jac. Cappellus*, *Grotius*, *Peirce*, *Chr. Fr. Schmid*, *Valckenaer*, *Kuinoel* u. A. auf Seiten *der Leser* anzunehmen, und solchergestalt *δυςερμήνευτος* im Sinne von *δυςνόητος* 2 Petr. 3, 16. zu deuten. Im Gegentheil wie *der Verfasser* reichen Stoff zum Reden hat über die angegebene Materie, so wird es auch *dem Verfasser* schwer, sich den Lesern darüber verständlich zu machen. Den Grund dieser für ihn obwaltenden Schwierigkeit fügt der Satz mit *ἐπεὶ* hinzu, welcher desshalb nur auf *δυςερμήνευτος λέγειν*, nicht zugleich auf *πολὺς ἡμῖν ὁ λόγος* zu beziehen ist. Uebrigens haben mit Recht schon *Storr* und *Bleek* bemerkt, dass in der Verknüpfung von *λόγος* mit den beiden Prädicaten *πολὺς* und *δυςερμήνευτος* eine Art Zeugma enthalten ist, insofern *λόγος* beim ersten Prädicat activ, beim zweiten passiv zu nehmen ist. Ueber Christi Hohespriesterthum nach Melchisedeks Weise hat der Verfasser viel zu *reden;*

und zwar wird es ihm schwer, den *Inhalt* oder *Gegenstand* seiner Rede den Lesern zum Verständniss zu bringen. — *γεγόνατε*) charakterisirt die geistige Trägheit oder Stumpfheit der Leser als etwas, was nicht schon ursprünglich ihnen anhaftete, sondern erst später bei ihnen zum Vorschein gekommen ist. *Chrysostomus*: τὸ γὰρ εἰπεῖν ἐπεὶ νωθροὶ γεγόνατε ταῖς ἀκοαῖς δηλοῦντος ἦν, ὅτι πάλαι ὑγίαινον καὶ ἦσαν ἰσχυροί, τῇ προθυμίᾳ ζέοντες, καὶ ὕστερον αὐτοὺς τοῦτο παθεῖν μαρτυρεῖ. — *νωθρός*) im N. T. nur hier und 6, 12. — *ταῖς ἀκοαῖς*) *rücksichtlich des Gehörs*, d. h. der geistigen Fassungskraft. Vergl. Philo, Quis rer. divin. haeres p. 483. (bei Mang. I. p. 474.): ἐν ἀψύχοις ἀνδριάσιν, οἷς ὦτα μέν ἐστιν, ἀκοαὶ δὲ οὐκ ἔνεισιν. Der Plural steht, da von einer Mehrheit von Personen die Rede ist. Ueber den Dativ aber, statt dessen auch der Accusativ gesetzt sein könnte, vergl. *Winer*, Gramm. p. 244.

V. 12. Rechtfertigung des Vorwurfs νωθροὶ γεγόνατε ταῖς ἀκοαῖς V. 11. — *καὶ γὰρ ὀφείλοντες εἶναι διδάσκαλοι*) *denn da ihr sogar Lehrer sein müsstet*. *καὶ* intendirt das ὀφείλοντες εἶναι διδάσκαλοι. Vergl. 2 Kor. 3, 10. al. Willkürlich *Bloomfield*, es sei bei καὶ γὰρ ein Mittelglied zu suppliren: „[And such ye are,] *for* though ye ought, according to the time, to be teachers etc.“ — *διὰ τὸν χρόνον*) *um des Zeitraums willen*, d. h. weil schon so geraume Zeit, seitdem ihr Christen seid, verflossen ist. Aehnlich steht διὰ τὸν χρόνον auch oft bei den Classikern. Vergl. z. B. Aelian, var. hist. 3, 37.: οἱ πάνυ παρ᾽ αὐτοῖς γεγηρακότες . . . πίνουσι κώνειον, ὅταν ἑαυτοῖς συνειδῶσιν, ὅτι πρὸς τὰ ἔργα τὰ τῇ πατρίδι λυσιτελοῦντα ἄχρηστοί εἰσιν, ὑπολῃρούσης ἤδη τι αὐτοῖς καὶ τῆς γνώμης διὰ τὸν χρόνον. — In Bezug auf das Folgende streitet man darüber, ob τίνα oder τινὰ zu accentuiren sei. Als Fragpartikel fassen das Wort die *Peschito* und *Vulgata*, *Augustin* tract. 98. in Joh., *Schlichting*, *Grotius*, *Wolf*, *Bengel*, *Abresch*, *Schulz*, *Kuinoel*, *Klee*, *de Wette*, *Tischendorf*, *Stengel*, *Bloomfield* und die Meisten. Als Pronomen indefinitum dagegen nehmen es *Oecumenius*, *Luther*, *Calvin*, *Peirce*, *Cramer*, *Heinrichs*, *Böhme*, *Lachmann*, *Bleek*, *Ebrard*, *Bisping* u. A. Nur das Letztere ist grammatisch möglich. Denn im entgegengesetzten Fall müsste, da das Subject im Tempus finitum (χρείαν ἔχετε) und Infinitiv (διδάσκειν) ein *wechselndes* ist, entweder der Infinitiv *Passivi* τοῦ διδάσκεσθαι ὑμᾶς geschrieben, oder zu dem Infinitiv *Activi* noch ein besonderer Subjectsaccusativ (etwa ἐμέ) hinzugesetzt sein, wogegen auch 1 Thess. 4, 9. nicht

entscheidet, da dort die *Lachmann*'sche L. A. οὐ χρείαν ἔχομεν γράφειν ὑμῖν das ausschliesslich Richtige ist. S. z. d. St. p. 111. Anmerk. Wie übrigens in grammatischer, so ist auch in logischer Hinsicht die Accentuation τίνα verwerflich. Denn bei Annahme derselben würde der Gedanke entstehen, dass die Leser auf's Neue der Belehrung *darüber* bedürften, *welche Lehrstücke* zu den στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ *zu zählen* seien. Offenbar aber kann der Verfasser, wie auch der Explicativsatz καὶ γεγόνατε κτλ. zeigt, nur *darüber* sich beklagen wollen, dass die Leser, die längst *Andere* zu unterweisen fähig sein sollten, *selbst* noch nöthig hätten, *in* den στοιχεῖα unterwiesen zu werden. — ὑμᾶς) dem τινὰ *voran*gestellt, um die Antithese zu εἶναι διδάσκαλοι desto markirter hervortreten zu lassen. — Der schon in τὰ στοιχεῖα liegende Begriff „*rudimenta*“ wird durch den dazu gehörigen Genitiv τῆς ἀρχῆς noch bestimmter (*Calvin*: „quo plus incutiat pudoris“) hervorgehoben. Also: die *allerersten Anfangsgründe* oder die *Anfangselemente*. Analog ist das lateinische *prima* rudimenta Justin. 7, 5. Liv. 1, 3., *prima* elementa Horat. Serm. 1, 1, 26. Quintil. 1, 1, 23. 35. Ovid. Fast. 3, 179. — τῶν λογίων τοῦ θεοῦ) *der Aussprüche Gottes*. Vergl. Act. 7, 38. 1 Petr. 4, 11. Röm. 3, 2. Gemeint sind *die Heilsoffenbarungen des Christenthums*, welche Gott als sein Wort hat verkündigen lassen. An die alttestamentlichen Weissagungen und deren Ausdeutung und Beziehung auf die christlichen Verhältnisse zu denken (*Peirce*, *Chr. Fr. Schmid*, *Schulz*, *Stengel* u. M.), ist unstatthaft, da der Ausdruck τὰ λόγια τοῦ θεοῦ bei seiner Allgemeinheit immer erst durch den Context seine nähere Sinnbestimmung erhält, hier aber dasjenige, was V. 12. als τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ namhaft gemacht ward, gleich darauf (6, 1.) deutlicher als ὁ τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγος bezeichnet wird. — γεγόνατε) erinnert, ebenso wie das vorhergehende πάλιν, auf's Neue an den früher erfreulicheren Geisteszustand der Leser. — γάλακτος καὶ οὐ στερεᾶς τροφῆς) Zu dem Bilde vergl. 1 Kor. 3, 2.: γάλα ὑμᾶς ἐπότισα, οὐ βρῶμα. Philo de agricult. p. 188. (bei Mangey I. p. 301.): Ἐπεὶ δὲ νηπίοις μέν ἐστι γάλα τροφή, τελείοις δὲ τὰ ἐκ πυρῶν πέμματα, καὶ ψυχῆς γαλακτώδεις μὲν ἂν εἶεν τροφαὶ κατὰ τὴν παιδικὴν ἡλικίαν, τὰ τῆς ἐγκυκλίου μουσικῆς προπαιδεύματα· τέλειαι δὲ καὶ ἀνδράσιν εὐπρεπεῖς αἱ διὰ φρονήσεως καὶ σωφροσύνης καὶ ἁπάσης ἀρετῆς ὑφηγήσεις. Quod omnis probus liber p. 889. A. (II. p. 470.) al. — Unter der *Milch* versteht der Verfasser den Elementar-

unterricht im Christenthum, unter der *festen Speise* die tieferen Aufschlüsse über das Wesen des Christenthums, zu deren Verständniss eine schon gereiftere christliche Einsicht erfordert wird. Bei dem Ersteren denkt er an die 6, 1. 2. aufgezählten Lehrmomente (nicht, wie *Chrysostomus*, *Theodoret*, *Oecumenius*, *Theophylact*, *Primasius*, *Clarius* u. M. annehmen, an die Lehre von der Menschheit Christi im Gegensatz zu seiner Gottheit, was dem Contexte fern liegt), bei dem Letzteren hauptsächlich an *den* Gegenstand, dessen Erörterung eben im Folgenden vorzugsweise ihn beschäftigen soll, an das Hohepriesterthum Christi nach der Weise Melchisedeks. — Die Aussage von V. 12. haben *Mynster* (Theol. Stud. u. Krit. 1829. H. 2. p. 338.), *Ebrard* u. M. zum Beweise geltend gemacht, dass der Hebräerbrief nicht an die palästinischen Gemeinden, namentlich nicht an die Gemeinde zu Jerusalem gerichtet gewesen sein könne. Allerdings könnte auch der Inhalt des Verses befremdend erscheinen, da die Gemeinde zu Jerusalem die Stammgemeinde der übrigen war, und aus ihrer Mitte die angesehensten Lehrer des Christenthums hervorgegangen waren. Indess das Letztere wird durch die Aussage des Verses gar nicht in Abrede gestellt. Denn der Verfasser hat den Gemeindebestand, wie er *zu seiner eigenen Zeit* war, vor Augen; er redet, wofür auch διὰ τὸν χρόνον spricht, zu einer *zweiten Generation* der palästinischen Christenheit. Die engherzige Richtung aber, welche diese *zweite Generation*, statt zur Anerkennung der Freiheit und Universalität des Christenthums als der vollkommensten Religion sich fortzubilden, genommen hatte, konnte *ihr gegenüber* das Aussprechen eines Vorwurfs, wie wir hier ihn finden, gar wohl rechtfertigen. Nur so viel folgt aus den Worten — was auch durch 13, 7. bestätigt wird —, dass, als der Verfasser schrieb, Jakobus, der Bruder des Herrn, der Jerusalemischen Gemeinde bereits durch den Tod entrissen sein musste, da er sonst in einem andern Tone hätte reden müssen.

V. 13. 14. Begründung des γεγόνατε χρείαν ἔχοντες γάλακτος καὶ οὐ στερεᾶς τροφῆς V. 12. Der Sinn: denn allgemein charakteristisch für den, welcher (in geistiger Hinsicht) der Milch bedarf, ist, dass er, weil unmündig, noch *unerfahren* ist im λόγος δικαιοσύνης, und das eben ist euer Fall. Die feste Speise dagegen gebührt nur den τέλειοι, τέλειοι aber seid ihr noch nicht. Bei dieser Fassung der Worte hat man keine Veranlassung, das γάρ im Verhältniss zum Vorigen anstössig zu finden, und entweder

mit *Storr* dasselbe dem γὰρ V. 12. zu coordiniren und wie dieses auf V. 11. zurückzubeziehen — was schon wegen des V. 13. 14. aus V. 12. beibehaltenen Bildes unstatthaft wird —, oder mit *Bleek* und *Bisping* zu sagen, dass der Gedankenfortschritt natürlicher hervortreten würde, wenn der Verfasser geschrieben hätte: πᾶς γὰρ ὁ ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης μετέχει γάλακτος· νήπιος γάρ ἐστιν. — ὁ μετέχων γάλακτος) *wer* (in geistiger Hinsicht) *an Milch Antheil hat*, d. h. nur in ihr seine Nahrung besitzt, feste Speise noch nicht zu vertragen im Stande ist. *Bengel:* Lacte etiam robusti vescuntur, sed non lacte praecipue, nedum lacte solo. Itaque notantur hoc loco ii, qui nil denique nisi lac aut capiunt aut petunt. — ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης) sc. ἐστίν, *der ist noch unerfahren im Wort von der Gerechtigkeit.* Fast durchgängig (auch noch *Bleek*, *de Wette*, *Tholuck*) hat man hier von der Voraussetzung sich leiten lassen, dass λόγος δικαιοσύνης nur eine wechselnde Ausdrucksform des nämlichen Begriffs sei, welcher V. 12. 14. durch στερεὰ τροφή oder 6, 1. durch τελειότης ausgedrückt werde. Man hat dann *entweder* λόγος δικαιοσύνης für gleichbedeutend mit λόγος δίκαιος oder τέλειος gehalten, und die höhere, vollkommenere Lehre in dem Ausdruck bezeichnet gefunden. So *Schlichting* („sermo justitiae videtur positus pro sermone justo, h. e. perfecto ac solido“), *Grotius* („Hic δικαιοσύνης dixit pro τελειότητος . . . et genitivus est pro adjectivo“), *Abresch* („doctrina vel institutio justa, h. e. perfecta, plena, omnia complectens, quae ad perspicuam distinctamque pertineant doctrinae Christianae intelligentiam“), *Schulz* („jene rechte, höhere Lehre“), *Kuinoel*, *Bisping* u. v. A. *Oder* man hat, was richtiger, δικαιοσύνης als Genitiv des Objects angesehen. Im letzteren Fall fasst man δικαιοσύνη entweder, wie *Michaelis* ad Peirc. unter Berufung auf das hebräische צְדָקָה im Sinne von ἀλήθεια, als die Lehre vom Wesen der Sache selbst im Gegensatz gegen die typischen Bilder derselben, oder versteht den λόγος δικαιοσύνης speciell, wie *Oecumenius*, von dem λόγος περὶ τῆς θεότητος τοῦ κυρίου, oder, wie *Carpzov*, von der „doctrina de sacerdotio Jesu Christi Melchisedeciano, quae dicitur ὁ λόγος δικαιοσύνης propterea, quia Melchisedecus, vi nominis, βασιλεὺς δικαιοσύνης vertitur 7, 2., eaque appellatio ad Christum sacerdotem applicatur, cujus πρέπον fuit πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην, Matth. 3, 15.“, oder bezieht die Worte, wie *Primasius*, *Zeger*, *Bengel*, *de Wette* u. A. überhaupt

auf intellectuelle und sittliche Vollkommenheit, wie denn schon *Chrysostomus*, der den Ausdruck durch ἡ ἄνω φιλοσοφία erläutert, (und nach ihm *Theophylact*) die Wahl lässt, an den βίος ἄκρος καὶ ἠκριβωμένος (nach Matth. 5, 20.) oder an τὸν Χριστὸν καὶ τὸν ὑψηλὸν περὶ αὐτοῦ λόγον zu denken. Allein die Grundvoraussetzung, aus der alle diese Deutungen erwachsen sind, ist eine irrige. Denn der Nachdruck liegt nicht auf λόγου δικαιοσύνης, sondern auf dem desshalb vorangestellten ἄπειρος. Nicht einen *Nichtbesitz* des λόγος δικαιοσύνης, sondern nur einen *Mangel an Erfahrenheit* in demselben, nur eine ungenügende, schülerhafte Erkenntniss desselben giebt der Verfasser den Lesern Schuld. Der λόγος δικαιοσύνης verhält sich daher an und für sich eben so indifferent zum Begriff der στερεὰ τροφὴ oder der τελειότης, wie zu dem Begriff der στοιχεῖα, zu welchem letztern *Ebrard* ihn rechnet. Erst durch die mehr oder minder erschöpfende Mittheilung seines Inhalts wird er zum Einen oder zum Andern. *Das Wort von der Gerechtigkeit* ist nämlich nichts weiter als eine Umschreibung *des Christenthums* oder des *Evangeliums*, *insofern eben die vor Gott geltende Gerechtigkeit* *) *der Mittelpunkt seines Inhalts ist*. Ganz analog dieser Bezeichnungsweise ist die paulinische Charakteristik des evangelischen Lehramts durch ἡ διακονία τῆς δικαιοσύνης 2 Kor. 3, 9., und der Lehrer des Christenthums durch διάκονοι δικαιοσύνης 2 Kor. 11, 15., wesshalb auch zur Rechtfertigung des gewählten Ausdrucks mit *Bleek* und *Bisping* eine Anspielung auf die 7, 2. vom Namen Melchisedek gegebene Auslegung βασιλεὺς δικαιοσύνης anzunehmen unnöthig ist. — νήπιος γάρ ἐστιν) *denn er ist noch ein unmündiges Kind*, ein Neuling im Christenthum. Hervorhebung der Natürlichkeit des ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης.

V. 14. Der Gegensatz: für *vollkommene* oder *gereiftere* Christen dagegen (und *nur* für sie) ist die feste Speise. τελείων ist mit Nachdruck vorangestellt. — τῶν διὰ τὴν ἕξιν κτλ.) nähere Charakteristik der τέλειοι: *für sie, welche u. s. w.* — ἕξις) wie das nachfolgende αἰσθητήριον im N. T. ein ἅπαξ λεγόμενον. Es entspricht dem lateinischen *habitus*, und wird namentlich gebraucht von dem durch Gewöhnung hervorgebrachten Zustande. Hier be-

*) Von der vor Gott geltenden Gerechtigkeit (vergl. auch 11, 7.) haben δικαιοσύνη mit Recht schon *Beza*, *Jac. Cappellus*, *Peirce*, *Storr*, *Klee*, *Tholuck*, *Bleek*, *Stein*, *Ebrard*, *Bloomfield* u. M. *gedeutet*.

zeichnet es *die durch Uebung gewonnene Fähigkeit oder Fertigkeit.* Vergl. Quintil. 10, 1, 1.: firma quaedam facilitas, quae apud Graecos ἕξις nominatur. — τὰ αἰσθητήρια) *die Sinneswerkzeuge;* auf das Geistige übertragen: *das Auffassungsvermögen.* Vergl. LXX. Jerem. 4, 19.: τὰ αἰσθητήρια τῆς ψυχῆς μου. — γεγυμνασμένα) Prädicat; wörtlich: *als geübte.* Zu der ganzen Wendung vergl. Galen. de dignot. puls. 3. (bei *Wetstein*): ὃς μὲν γὰρ . . . τὸ αἰσθητήριον ἔχει γεγυμνασμένον ἱκανῶς . . . , οὗτος ἄριστος ἂν εἴη γνώμων. — πρὸς διάκρισιν κτλ.) *zur Unterscheidung des Guten und Schlechten.* Die Worte können mit γεγυμνασμένα, aber auch mit dem Gesammtausdruck γεγυμνασμένα ἐχόντων zusammengefasst werden. Das καλόν τε καὶ κακὸν aber ist vom *Richtigen und Verkehrten,* oder vom *Heilsamen und Verderblichen,* nicht mit *Stein* von dem, was *sittlich* gut und böse ist, zu verstehen. *Chrysostomus:* νῦν οὐ περὶ βίου αὐτῷ ὁ λόγος, ὅταν λέγῃ· πρὸς διάκρισιν καλοῦ καὶ κακοῦ (τοῦτο γὰρ παντὶ ἀνθρώπῳ δυνατὸν εἰδέναι καὶ εὔκολον) ἀλλὰ περὶ δογμάτων ὑγιῶν καὶ ὑψηλῶν, διεφθαρμένων τε καὶ ταπεινῶν.

Kap. VI.

V. 2. Statt der Recepta διδαχῆς lies't *Lachmann* διδαχήν. Aber der Accusativ stützt sich nur auf B. und die lateinische Uebersetzung in D. (doctrinam), und ist blosses Schreibversehen. — V. 3. *Elz.:* ποιήσομεν nach B. (e silent.) J. K. Vulg. Beibehalten auch von *Lachmann* und *Tischendorf.* Aber für den schon von *Griesbach* der Beachtung empfohlenen Conjunctiv ποιήσωμεν entscheidet die überwiegende Auctorität von A. C. D. E. 23. 31. 39. al. mult. Arm. Chrys. (codd.) Theodoret. (comment.) Oecum. Damasc. — V. 7. ἐπ' αὐτῆς) B**. 213. 219**. al.: ἐπ' αὐτήν. Aenderung zu Gunsten des üblicheren Sprachgebrauchs. — Der Recepta πολλάκις ἐρχόμενον haben *Lachmann, Bleek, Tischendorf* die Wortstellung ἐρχόμενον πολλάκις vorgezogen. Die äussere Beglaubigung ist für Beides im Wesentlichen gleich. Die *Recepta* wird durch A. C. J. K., die *Lachmann*'sche L. A. durch B. D. E. 37. 116. al. It. Syr. utr. Copt. al. bezeugt. Aber für Ursprünglichkeit der letzteren spricht der grössere Wohllaut, für welchen der Verfasser sonst eine Vorliebe zeigt. — V. 9. Die nach dem Vorgange der Edd. Complut. und Plantin. von *Bengel, Lachmann, Bleek, Tischendorf* u. A. befolgte Schreibweise κρείσσονα statt der Recepta κρείττονα wird *hier* durch A. B. C.

D***. (E?) J. al. gefordert. Anders 1, 4. 7, 7. u. ö. — V. 10. καὶ τῆς ἀγάπης) *Elz., Matthaei:* καὶ τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης. Aber τοῦ κόπου fehlt in A. B. C. D*. E*. 6. 31. 47. al. Syr. utr. Erp. Aeth. Arm. Vulg. Clar. Germ., bei Chrysost. (2 Mal) Antioch. Theophyl. Hier. Verurtheilt schon von *Beza, Mill, Bengel* u. A. Mit Recht getilgt von *Griesbach*, *Knapp*, *Lachmann*, *Scholz*, *Tischendorf* u. A. Glossem aus 1 Thess. 1, 3. — V. 14. *Elz., Griesbach, Matthaei, Scholz, Tischendorf II.:* ἦ μήν. Statt dessen haben *Lachmann* und *Tischendorf I.:* εἰ μήν. Das Letztere, gebilligt auch von *Bleek* u. A., ist wegen der gewichtigen Auctorität von A. B. (C. J**.: εἰ μή) D. (D. corr.: εἰ μή) E. 17. 23. al. Didym. Damasc. Vulg. It. Ambros. Bed. (: nisi) als das Ursprüngliche anzusehen. ἦ μήν ist spätere Umsetzung des ungriechischen Ausdrucks der LXX. in den griechischen. — V. 16. ἄνθρωποι μὲν γάρ) So *Elz.*, *Griesbach*, *Matthaei*, *Scholz*, *Tischendorf II.* Aber μὲν fehlt bei A. B. D*. 47. 53. Cyrill. Mit Recht ausgeworfen von *Lachmann, Bleek, Tischendorf I.* — V. 18. θεόν) *Bleek* nach A. C. 17. 52. Cyrill. Didym. Chrys.: τὸν θεόν. — V. 19. Statt der Recepta ἀσφαλῆ schreibt *Lachmann* nach A. C. D*. in der Stereotypausgabe: ἀσφαλῆν, in der grösseren Ausgabe: ἀσφαλήν. Aber die Form lässt schwerlich sich rechtfertigen.

V. 1—3. Man streitet darüber, ob in diesen Versen *der Verfasser* seinen *Vorsatz* ausspricht, mit Uebergehung des christlichen Elementarunterrichts zu Gegenständen des tieferen christlichen Wissens fortzuschreiten, oder ob in denselben eine *Aufforderung an die Leser* enthalten ist, nicht länger an den Anfangslehren des Christenthums zu haften, sondern darüber hinaus nach christlicher Mündigkeit und Vollkommenheit zu streben. Das Erstere nehmen *Primasius*, *Luther*, *Vatablus*, *Zeger*, *Estius*, *Corn. a Lapide*, *Schlichting*, *Grotius*, *Limborch*, *Wolf*, *Bengel*, *Peirce*, *Cramer*, *Michaelis*, *Morus*, *Storr*, *Abresch*, *Heinrichs*, *Kuinoel*, *Klee*, *de Wette*, *Stengel*, *Tholuck*, *Bloomfield*, *Bisping* u. v. A., das Letztere dagegen *Chrysostomus*, *Theodoret*, *Photius*, *Gennadius* (bei Oecumen.), *Theophylact*, *Faber Stapulensis*, *Calvin*, *Clarius*, *Justinian*, *Jac. Cappellus*, *Böhme*, *Bleek*, *Ebrard* u. A. an. Der Zusammenhang mit dem Vorigen und Folgenden entscheidet gegen die erste, und erheischt die zweite Fassung. Der Verfasser hat den Lesern so eben erst Stumpfsinn vorgeworfen, und sich darüber beklagt, dass sie noch immer Kinder an

christlichem Verstande seien. Unmöglich kann er daher jetzt fortfahren: „desshalb wolle er, mit Uebergehung der Anfangslehren, in seinem Vortrage Gegenstände des höheren, tieferen christlichen Wissens erörtern", wogegen an die *Klage* über den trotz aller berechtigten Erwartung des Gegentheils noch stets fortdauernden niedrigen christlichen Standpunkt der Leser sich passend die *Ermahnung* anschliesst, zu einer höheren Stufe sich emporzuschwingen. Kein Wunder desshalb, dass man bei Annahme der erstgenannten Erklärung zu willkürlichen Deutungen des *διὸ* 6, 1. sich gezwungen gesehen hat, indem man es entweder, wie *Grotius*, *Tholuck*, *Bloomfield*, *Bisping* u. A. durch: „darum, weil doch Keiner von euch ein *νήπιος* wird *bleiben* wollen" vervollständigte — was aber als Mittelglied ausdrücklich hätte *hinzugesetzt* werden müssen, da kein Leser dasselbe aus dem Vorigen zu errathen vermochte —, oder indem man es, wie *Schlichting*, auf die Anfangsworte von 5, 11.: *περὶ οὗ πολὺς ἡμῖν ὁ λόγος καὶ δυςερμήνευτος λέγειν* bezog und alles Dazwischenliegende als gleichsam parenthetisch hinzugefügte Bemerkungen betrachtete — was indess schon durch die enge Zusammengehörigkeit von *δυςερμήνευτος λέγειν* 5, 11. mit dem *folgenden ἐπεὶ κτλ.* verwerflich wird —, oder endlich indem man ihm, was lexikalisch unmöglich, die *Causal*bedeutung absprach, und es dann theils, wie *Morus*, durch „doch", theils, wie *Zachariae*, durch „indessen", theils, wie *Abresch*, durch „vero, enimvero" übersetzte. — Nicht minder aber entscheidet der Zusammenhang mit dem *Folgenden* gegen die erste und für die zweite Fassung. Denn es begreift sich sehr wohl, wie die Motivirung V. 4 ff. einer vorhergegangenen *Mahnung* Nachdruck zu verleihen im Stande ist, nicht aber, wie dadurch eine *Erklärung des Verfassers,* dass derselbe jetzt zu schwereren, tieferen Lehrgegenständen übergehen wolle, begründet werden könne (s. zu V. 4—6.). In *ἀφέντες* liegt kein Entscheidungsgrund weder für die eine noch die andere Fassung (gegen *de Wette, Bisping*, A.), und *ἐπὶ τὴν τελειότητα*, sowie *θεμέλιον καταβαλλόμενοι* passt mehr für die Leser als den Verfasser (s. unten). — *Διό*) *darum*, d. h. da die feste Speise nur für *τέλειοι* sich schickt, ihr aber zur Zahl der *τέλειοι* noch nicht gehört. — *ἀφιέναι*) wird nicht bloss von Rednern und Schriftstellern gebraucht, um auszudrücken, dass sie irgend einen Gegenstand übergehen oder unerwähnt lassen wollen (vergl. z. B. Demosthen. de fals. legat. p. 433, 28.: *πάντα τὰ ἄλλα ἀφείς, ἃ πάντες ὑμεῖς ἴστε ἐρῶ.*), sondern

dient eben so häufig dazu, um das Unbeachtetlassen oder bei Seite Lassen eines Gegenstandes durch thatsächliches Verhalten zu bezeichnen. Vergl. z. B. Mark. 7, 8.: ἀφέντες τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ κρατεῖτε τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων. Luk. 5, 11.: ἀφέντες πάντα ἠκολούθησαν αὐτῷ. Eurip. Androm. 393.: ἀλλὰ τὴν ἀρχὴν ἀφεὶς πρὸς τὴν τελευτὴν, ὑστέραν οὖσαν, φέρῃ; An unserer Stelle ist das bei Seite Lassen des Geringeren gemeint, um darüber hinaus zu dem Höheren zu gelangen. *Calvin:* Jubet autem omitti ejusmodi rudimenta, non quod eorum oblivisci unquam debeant fideles, sed quia in illis minime est haerendum. Quod melius patet ex *fundamenti* similitudine, quae mox sequitur. Nam in exstruenda domo nunquam a fundamento discedere oportet; in eo tamen jaciendo semper laborare ridiculum. — τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον) *das Anfangswort über Christus*, d. h. die christliche Lehre in ihren ersten Anfängen oder Elementen. τῆς ἀρχῆς schliesst sich mit τὸν λόγον zu einem einzigen Begriff zusammen, und von diesem Gesammtbegriff hängt τοῦ Χριστοῦ ab. Der ganze Ausdruck aber besagt dasselbe, was vorhin (5, 12.) durch τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ bezeichnet war. — ἡ τελειότης) bestimmt sich bei unserer Fassung von V. 1—3. von selbst als *Vollkommenheit*, d. h. *Mündigkeit* und *Reife* im Christenthum, und zwar in intellectueller, nicht in ethischer oder praktischer Hinsicht, in welcher letzteren willkürlich, weil gegen den Zusammenhang mit 5, 11—14., den Ausdruck *Chrysostomus* (βίος ἄριστος), *Gennadius* (χρηστὴ πολιτεία καὶ τῆς πίστεως ἀξία), *Photius* (ἡ ἐν ταῖς ἀρεταῖς προκοπή, ἡ τῶν θλίψεων καὶ διωγμῶν καὶ πειρασμῶν ὑπομονή), *Oecumenius* (ἡ τῶν ἔργων φιλοσοφία), *Clarius* (non solum superioris illius de Christo theologiae comprehensio, quantum homini fas est, verum etiam profectus in virtutes et afflictionum persecutionumque tolerantia) u. M. genommen haben. Diejenigen, welche in V. 1—3. eine Aussage des *Verfassers* über sein *Vorhaben* finden, müssen natürlich τελειότης von der Vollkommenheit der *Lehre*, d. h. von den tieferen Aufschlüssen über das Christenthum verstehen. Allein es ist diess jedenfalls eine Umdeutung des einfachen Wortbegriffs, wie sie weder dem sonstigen Sprachgebrauch entspricht (vergl. Kol. 3, 14.), noch auch an unserer Stelle contextgemäss erscheint. Denn da unmittelbar zuvor von τέλειοι im Gegensatz zu νήπιοι die Rede gewesen, so kann naturgemäss hier unter τελειότης nur der *Zustand der* τέλειοι verstanden werden. Hätte der Verfasser die Vollkommenheit der *Lehre*

gemeint, so würde er mindestens ἐπὶ τὰ τῶν τελείων statt ἐπὶ τὴν τελειότητα haben schreiben müssen; denn erst hierdurch hätte er einen Wechselbegriff für das vorhergehende ἡ στερεὰ τροφὴ 5, 14. gewonnen. — φερώμεθα) Der Verfasser schliesst sich in die Ermahnung mit ein (vergl. 4, 14. al.), und mildert dadurch dieselbe. φέρεσθαι ἐπί τι, zu etwas fortgerissen werden, *mit Eifer wornach trachten.* — θεμέλιον καταβάλλεσθαι) eine in der späteren Gräcität ganz *gangbare* (Dionys. Halic. 3, 69. Joseph. Antiqq. 11, 4, 4. al.) Formel, um die *Legung des Grundes* zu bezeichnen. Schon wegen dieser *Gebräuchlichkeit* der Redensart ist es ganz verkehrt, wenn *Ebrard* für καταβάλλεσθαι hier die Bedeutung: „niederreissen" verlangt. Aber auch die Wortstellung entscheidet dagegen, da καταβαλλόμενοι *vor* θεμέλιον seinen Platz haben müsste, während die *Nachstellung* beweis't, dass auf θεμέλιον, nicht auf dem Verbum, der Nachdruck ruht, θεμέλιον also in Antithese zum vorhergehenden τελειότητα steht. Der Participialsatz μὴ πάλιν θεμέλιον καταβ. κτλ. bildet demnach eine Erläuterung zu ἀφέντες τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον. — Die Genitive μετανοίας u. s. w. geben das *Material* an, *mit* welchem der Grund gelegt wird, und zwar gehören je zwei der genannten Stücke zusammen, so dass drei Paare von Anfangsmomenten des Christenthums aufgezählt werden. Der *Artikel* aber ist vor den einzelnen Substantiven fortgelassen, nicht, wie *Böhme* und *Bleek* meinen, aus rhythmischer Rücksicht, weil sonst derselbe zu sehr gehäuft sein würde, sondern weil der Sinn ist: *mit Dingen, wie* μετάνοια *u. s. w.* — Als *Subject* in καταβαλλόμενοι ferner sind die *Leser* des Briefs (nicht der Verfasser) anzusehen, weil für die μετάνοια und das θεμέλιον καταβάλλεσθαι *dasselbe* Subject vorausgesetzt wird, die μετάνοια aber, welche nicht die *Lehre* von der Sinnesabkehr bezeichnen kann — da sonst wie bei den Worten V. 2. die Hinzusetzung von διδαχὴ nicht hätte unterbleiben dürfen —, sondern die *Action* der Sinnesabkehr selbst ausdrückt, sich unzweifelhaft auf die *Leser* des Sendschreibens, nicht auf den Verfasser, bezieht. — *Nicht auf's Neue* übrigens sollen die Leser Grund legen mit μετάνοια ἀπὸ νεκρῶν ἔργων und πίστις ἐπὶ θεόν, da dieser Grund bei ihnen bereits gelegt worden ist, es also nun darauf ankommt, auf dem gelegten Grunde weiter fortzubauen. Nicht so sollen sie demnach sich verhalten, dass immer noch die Erstlingsforderung, sich abzukehren von den ἔργα νεκρὰ und πίστις gegen Gott zu haben, an sie erhoben

werden muss. — Die Struktur μετάνοια ἀπὸ wie bei μετανοεῖν Act. 8, 22. LXX. Jerem. 8, 6. — ἀπὸ νεκρῶν ἔργων) Durch νεκρὰ werden die Werke nicht als sündlich und durch die Sünde den Tod bewirkend (*Schlichting, Jac. Cappellus, Limborch, Peirce, Abresch, Bisping* u. A.), auch nicht als verunreinigend, wie nach dem mosaischen Gesetze die Berührung von Leichnamen verunreinigte (*Michaelis*, A.), sondern als *in sich nichtig und fruchtlos* charakterisirt. Wahrscheinlich hat der Verfasser den Werkedienst des mosaischen Gesetzes, von dem die Leser sich noch nicht zu befreien vermocht hatten, im Auge. — καὶ πίστεως ἐπὶ θεόν) Die positive Kehrseite zu dem negativen μετανοίας ἀπὸ νεκρῶν ἔργων. Die Begriffe des μετανοεῖν und πιστεύειν, der μετάνοια und der πίστις mit einander vereinigt auch Mark. 1, 15. Act. 20, 21. Zu verstehen aber sind die Worte, wie mit Recht *Abresch, Bleek* u. M. geltend machen, in Uebereinstimmung mit dem Begriff, den sonst der Verfasser mit πίστις zu verbinden pflegt, von dem *gläubigen Vertrauen auf Gott als denjenigen, welcher die gegebenen Heilsverheissungen in der Person Jesu Christi theils schon erfüllt hat, theils noch vollständig erfüllen wird.*

V. 2. Βαπτισμῶν διδαχῆς) ist nicht mit *Cajetan, Luther, Hyperius, Sykes, Semler, Morus, Heinrichs, Schulz, de Wette* u. A. durch ein Komma von einander zu trennen, so dass βαπτισμοὶ und διδαχὴ jedes für sich als ein besonderer Elementargegenstand des Christenthums aufgezählt würde. Διδαχὴ würde in diesem Falle den mit der Taufe verbundenen, entweder vor oder nach derselben ertheilten, Elementarunterricht im Christenthum bedeuten müssen. Da nun aber am Schluss des Verses noch die ἀνάστασις νεκρῶν und das κρίμα αἰώνιον genannt werden, die Erörterung dieser Lehrgegenstände aber gleichfalls zu dem Anfangsunterricht im Christenthum gehörte, so sähe man nicht ein, wie *neben* jener διδαχὴ noch diese beiden derselben *sich subsumirenden* Punkte vom Verfasser hätten herausgehoben werden sollen. Dazu kommt, dass alle die Einzelnheiten, welche vorher und nachher als Bestandtheile des θεμέλιον namhaft gemacht werden, durch einen Doppelausdruck bezeichnet sind. Bei der Sorgfalt, welche der Verfasser auf das Ebenmaass seiner Rede verwendet, werden wir daher von selbst darauf geführt, auch βαπτισμῶν διδαχῆς als einen zusammengehörigen Doppelausdruck anzusehen. Aber auch so gefasst, kann der Ausdruck zwiefach verstanden werden. Es fragt sich nämlich, ob der

entscheidet, da dort die *Lachmann*'sche L. A. οὐ χρείαν ἔχομεν γράφειν ὑμῖν das ausschliesslich Richtige ist. S. z. d. St. p. 111. Anmerk. Wie übrigens in grammatischer, so ist auch in logischer Hinsicht die Accentuation τίνα verwerflich. Denn bei Annahme derselben würde der Gedanke entstehen, dass die Leser auf's Neue der Belehrung *darüber* bedürften, *welche Lehrstücke* zu den στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ *zu zählen* seien. Offenbar aber kann der Verfasser, wie auch der Explicativsatz καὶ γεγόνατε κτλ. zeigt, nur *darüber* sich beklagen wollen, dass die Leser, die längst *Andere* zu unterweisen fähig sein sollten, *selbst* noch nöthig hätten, *in* den στοιχεῖα unterwiesen zu werden. — ὑμᾶς) dem τινὰ *voran*gestellt, um die Antithese zu εἶναι διδάσκαλοι desto markirter hervortreten zu lassen. — Der schon in τὰ στοιχεῖα liegende Begriff „*rudimenta*" wird durch den dazu gehörigen Genitiv τῆς ἀρχῆς noch bestimmter (*Calvin:* „quo plus incutiat pudoris") hervorgehoben. Also: die *allerersten Anfangsgründe* oder die *Anfangselemente*. Analog ist das lateinische *prima* rudimenta Justin. 7, 5. Liv. 1, 3., *prima* elementa Horat. Serm. 1, 1, 26. Quintil. 1, 1, 23. 35. Ovid. Fast. 3, 179. — τῶν λογίων τοῦ θεοῦ) *der Aussprüche Gottes*. Vergl. Act. 7, 38. 1 Petr. 4, 11. Röm. 3, 2. Gemeint sind *die Heilsoffenbarungen des Christenthums*, welche Gott als sein Wort hat verkündigen lassen. An die alttestamentlichen Weissagungen und deren Ausdeutung und Beziehung auf die christlichen Verhältnisse zu denken (*Peirce*, *Chr. Fr. Schmid*, *Schulz*, *Stengel* u. M.), ist unstatthaft, da der Ausdruck τὰ λόγια τοῦ θεοῦ bei seiner Allgemeinheit immer erst durch den Context seine nähere Sinnbestimmung erhält, hier aber dasjenige, was V. 12. als τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ namhaft gemacht ward, gleich darauf (6, 1.) deutlicher als ὁ τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγος bezeichnet wird. — γεγόνατε) erinnert, ebenso wie das vorhergehende πάλιν, auf's Neue an den früher erfreulicheren Geisteszustand der Leser. — γάλακτος καὶ οὐ στερεᾶς τροφῆς) Zu dem Bilde vergl. 1 Kor. 3, 2.: γάλα ὑμᾶς ἐπότισα, οὐ βρῶμα. Philo de agricult. p. 188. (bei Mangey I. p. 301.): Ἐπεὶ δὲ νηπίοις μέν ἐστι γάλα τροφή, τελείοις δὲ τὰ ἐκ πυρῶν πέμματα, καὶ ψυχῆς γαλακτώδεις μὲν ἂν εἶεν τροφαὶ κατὰ τὴν παιδικὴν ἡλικίαν, τὰ τῆς ἐγκυκλίου μουσικῆς προπαιδεύματα· τέλειαι δὲ καὶ ἀνδράσιν εὐπρεπεῖς αἱ διὰ φρονήσεως καὶ σωφροσύνης καὶ ἁπάσης ἀρετῆς ὑφηγήσεις. Quod omnis probus liber p. 889. A. (II. p. 470.) al. — Unter der *Milch* versteht der Verfasser den Elementar-

unterricht im Christenthum, unter der *festen Speise* die tieferen Aufschlüsse über das Wesen des Christenthums, zu deren Verständniss eine schon gereiftere christliche Einsicht erfordert wird. Bei dem Ersteren denkt er an die 6, 1. 2. aufgezählten Lehrmomente (nicht, wie *Chrysostomus*, *Theodoret*, *Oecumenius*, *Theophylact*, *Primasius*, *Clarius* u. M. annehmen, an die Lehre von der Menschheit Christi im Gegensatz zu seiner Gottheit, was dem Contexte fern liegt), bei dem Letzteren hauptsächlich an *den* Gegenstand, dessen Erörterung eben im Folgenden vorzugsweise ihn beschäftigen soll, an das Hohepriesterthum Christi nach der Weise Melchisedeks. — Die Aussage von V. 12. haben *Mynster* (Theol. Stud. u. Krit. 1829. H. 2. p. 338.), *Ebrard* u. M. zum Beweise geltend gemacht, dass der Hebräerbrief nicht an die palästinischen Gemeinden, namentlich nicht an die Gemeinde zu Jerusalem gerichtet gewesen sein könne. Allerdings könnte auch der Inhalt des Verses befremdend erscheinen, da die Gemeinde zu Jerusalem die Stammgemeinde der übrigen war, und aus ihrer Mitte die angesehensten Lehrer des Christenthums hervorgegangen waren. Indess das Letztere wird durch die Aussage des Verses gar nicht in Abrede gestellt. Denn der Verfasser hat den Gemeindebestand, wie er *zu seiner eigenen Zeit* war, vor Augen; er redet, wofür auch διὰ τὸν χρόνον spricht, zu einer *zweiten Generation* der palästinischen Christenheit. Die engherzige Richtung aber, welche diese *zweite Generation*, statt zur Anerkennung der Freiheit und Universalität des Christenthums als der vollkommensten Religion sich fortzubilden, genommen hatte, konnte *ihr gegenüber* das Aussprechen eines Vorwurfs, wie wir hier ihn finden, gar wohl rechtfertigen. Nur so viel folgt aus den Worten — was auch durch 13, 7. bestätigt wird —, dass, als der Verfasser schrieb, Jakobus, der Bruder des Herrn, der Jerusalemischen Gemeinde bereits durch den Tod entrissen sein musste, da er sonst in einem andern Tone hätte reden müssen.

V. 13. 14. Begründung des γεγόνατε χρείαν ἔχοντες γάλακτος καὶ οὐ στερεᾶς τροφῆς V. 12. Der Sinn: denn allgemein charakteristisch für den, welcher (in geistiger Hinsicht) der Milch bedarf, ist, dass er, weil unmündig, noch *unerfahren* ist im λόγος δικαιοσύνης, und das eben ist euer Fall. Die feste Speise dagegen gebührt nur den τέλειοι, τέλειοι aber seid ihr noch nicht. Bei dieser Fassung der Worte hat man keine Veranlassung, das γάρ im Verhältniss zum Vorigen anstössig zu finden, und entweder

mit *Storr* dasselbe dem γὰρ V. 12. zu coordiniren und wie dieses auf V. 11. zurückzubeziehen — was schon wegen des V. 13. 14. aus V. 12. beibehaltenen Bildes unstatthaft wird —, oder mit *Bleek* und *Bisping* zu sagen, dass der Gedankenfortschritt natürlicher hervortreten würde, wenn der Verfasser geschrieben hätte: πᾶς γὰρ ὁ ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης μετέχει γάλακτος· νήπιος γάρ ἐστιν. — ὁ μετέχων γάλακτος) *wer* (in geistiger Hinsicht) *an Milch Antheil hat*, d. h. nur in ihr seine Nahrung besitzt, feste Speise noch nicht zu vertragen im Stande ist. *Bengel:* Lacte etiam robusti vescuntur, sed non lacte praecipue, nedum lacte solo. Itaque notantur hoc loco ii, qui nil denique nisi lac aut capiunt aut petunt. — ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης) sc. ἐστίν, *der ist noch unerfahren im Wort von der Gerechtigkeit.* Fast durchgängig (auch noch *Bleek, de Wette, Tholuck*) hat man hier von der Voraussetzung sich leiten lassen, dass λόγος δικαιοσύνης nur eine wechselnde Ausdrucksform des nämlichen Begriffs sei, welcher V. 12. 14. durch στερεὰ τροφή oder 6, 1. durch τελειότης ausgedrückt werde. Man hat dann *entweder* λόγος δικαιοσύνης für gleichbedeutend mit λόγος δίκαιος oder τέλειος gehalten, und die höhere, vollkommenere Lehre in dem Ausdruck bezeichnet gefunden. So *Schlichting* („sermo justitiae videtur positus pro sermone justo, h. e. perfecto ac solido“), *Grotius* („Hic δικαιοσύνης dixit pro τελειότητος . . . et genitivus est pro adjectivo“), *Abresch* („doctrina vel institutio justa, h. e. perfecta, plena, omnia complectens, quae ad perspicuam distinctamque pertineant doctrinae Christianae intelligentiam“), *Schulz* („jene rechte, höhere Lehre“), *Kuinoel, Bisping* u. v. A. *Oder* man hat, was richtiger, δικαιοσύνης als Genitiv des Objects angesehen. Im letzteren Fall fasst man δικαιοσύνη entweder, wie *Michaelis* ad Peirc. unter Berufung auf das hebräische צְדָקָה im Sinne von ἀλήθεια, als die Lehre vom Wesen der Sache selbst im Gegensatz gegen die typischen Bilder derselben, oder versteht den λόγος δικαιοσύνης speciell, wie *Oecumenius*, von dem λόγος περὶ τῆς θεότητος τοῦ κυρίου, oder, wie *Carpzov*, von der „doctrina de sacerdotio Jesu Christi Melchisedeciano, quae dicitur ὁ λόγος δικαιοσύνης propterea, quia Melchisedecus, vi nominis, βασιλεὺς δικαιοσύνης vertitur 7, 2., eaque appellatio ad Christum sacerdotem applicatur, cujus πρέπον fuit πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην, Matth. 3, 15.“, oder bezieht die Worte, wie *Primasius, Zeger, Bengel, de Wette* u. A. überhaupt

auf intellectuelle und sittliche Vollkommenheit, wie denn schon *Chrysostomus*, der den Ausdruck durch ἡ ἄνω φιλοσοφία erläutert, (und nach ihm *Theophylact*) die Wahl lässt, an den βίος ἄκρος καὶ ἠκριβωμένος (nach Matth. 5, 20.) oder an τὸν Χριστὸν καὶ τὸν ὑψηλὸν περὶ αὐτοῦ λόγον zu denken. Allein die Grundvoraussetzung, aus der alle diese Deutungen erwachsen sind, ist eine irrige. Denn der Nachdruck liegt nicht auf λόγου δικαιοσύνης, sondern auf dem desshalb vorangestellten ἄπειρος. Nicht einen *Nichtbesitz* des λόγος δικαιοσύνης, sondern nur einen *Mangel an Erfahrenheit* in demselben, nur eine ungenügende, schülerhafte Erkenntniss desselben giebt der Verfasser den Lesern Schuld. Der λόγος δικαιοσύνης verhält sich daher an und für sich eben so indifferent zum Begriff der στερεὰ τροφή oder der τελειότης, wie zu dem Begriff der στοιχεῖα, zu welchem letztern *Ebrard* ihn rechnet. Erst durch die mehr oder minder erschöpfende Mittheilung seines Inhalts wird er zum Einen oder zum Andern. *Das Wort von der Gerechtigkeit* ist nämlich nichts weiter als eine Umschreibung *des Christenthums* oder des *Evangeliums, insofern eben die vor Gott geltende Gerechtigkeit* *) *der Mittelpunkt seines Inhalts ist.* Ganz analog dieser Bezeichnungsweise ist die paulinische Charakteristik des evangelischen Lehramts durch ἡ διακονία τῆς δικαιοσύνης 2 Kor. 3, 9., und der Lehrer des Christenthums durch διάκονοι δικαιοσύνης 2 Kor. 11, 15., wesshalb auch zur Rechtfertigung des gewählten Ausdrucks mit *Bleek* und *Bisping* eine Anspielung auf die 7, 2. vom Namen Melchisedek gegebene Auslegung βασιλεὺς δικαιοσύνης anzunehmen unnöthig ist. — νήπιος γάρ ἐστιν) *denn er ist noch ein unmündiges Kind*, ein Neuling im Christenthum. Hervorhebung der Natürlichkeit des ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης.

V. 14. Der Gegensatz: für *vollkommene* oder *gereiftere* Christen dagegen (und *nur* für sie) ist die feste Speise. τελείων ist mit Nachdruck vorangestellt. — τῶν διὰ τὴν ἕξιν κτλ.) nähere Charakteristik der τέλειοι: *für sie, welche u. s. w.* — ἕξις) wie das nachfolgende αἰσθητήριον im N. T. ein ἅπαξ λεγόμενον. Es entspricht dem lateinischen *habitus*, und wird namentlich gebraucht von dem durch Gewöhnung hervorgebrachten Zustande. Hier be-

---

*) Von der vor Gott geltenden Gerechtigkeit (vergl. auch 11, 7.) haben δικαιοσύνη mit Recht schon *Beza*, *Jac. Cappellus*, *Peirce*, *Storr*, *Klee*, *Tholuck*, *Bleek*, *Stein*, *Ebrard*, *Bloomfield* u. M. *gedeutet.*

zeichnet es *die durch Uebung gewonnene Fähigkeit oder Fertigkeit.* Vergl. Quintil. 10, 1, 1.: firma quaedam facilitas, quae apud Graecos ἕξις nominatur. — τὰ αἰσθητήρια) *die Sinneswerkzeuge;* auf das Geistige übertragen: *das Auffassungsvermögen.* Vergl. LXX. Jerem. 4, 19.: τὰ αἰσθητήρια τῆς ψυχῆς μου. — γεγυμνασμένα) Prädicat; wörtlich: *als geübte.* Zu der ganzen Wendung vergl. Galen. de dignot. puls. 3. (bei *Wetstein*): ὅς μὲν γὰρ . . . τὸ αἰσθητήριον ἔχει γεγυμνασμένον ἱκανῶς . . . , οὗτος ἄριστος ἂν εἴη γνώμων. — πρὸς διάκρισιν κτλ.) *zur Unterscheidung des Guten und Schlechten.* Die Worte können mit γεγυμνασμένα, aber auch mit dem Gesammtausdruck γεγυμνασμένα ἐχόντων zusammengefasst werden. Das καλόν τε καὶ κακόν aber ist vom *Richtigen und Verkehrten,* oder vom *Heilsamen und Verderblichen,* nicht mit *Stein* von dem, was *sittlich* gut und böse ist, zu verstehen. *Chrysostomus:* νῦν οὐ περὶ βίου αὐτῷ ὁ λόγος, ὅταν λέγῃ· πρὸς διάκρισιν καλοῦ καὶ κακοῦ (τοῦτο γὰρ παντὶ ἀνθρώπῳ δυνατὸν εἰδέναι καὶ εὔκολον) ἀλλὰ περὶ δογμάτων ὑγιῶν καὶ ὑψηλῶν, διεφθαρμένων τε καὶ ταπεινῶν.

Kap. VI.

V. 2. Statt der Recepta διδαχῆς lies't *Lachmann* διδαχήν. Aber der Accusativ stützt sich nur auf B. und die lateinische Uebersetzung in D. (doctrinam), und ist blosses Schreibversehen. — V. 3. *Elz.:* ποιήσομεν nach B. (e silent.) J. K. Vulg. Beibehalten auch von *Lachmann* und *Tischendorf.* Aber für den schon von *Griesbach* der Beachtung empfohlenen Conjunctiv ποιήσωμεν entscheidet die überwiegende Auctorität von A. C. D. E. 23. 31. 39. al. mult. Arm. Chrys. (codd.) Theodoret. (comment.) Oecum. Damasc. — V. 7. ἐπ' αὐτῆς) B**. 213. 219**. al.: ἐπ' αὐτήν. Aenderung zu Gunsten des üblicheren Sprachgebrauchs. — Der Recepta πολλάκις ἐρχόμενον haben *Lachmann, Bleek, Tischendorf* die Wortstellung ἐρχόμενον πολλάκις vorgezogen. Die äussere Beglaubigung ist für Beides im Wesentlichen gleich. Die *Recepta* wird durch A. C. J. K., die *Lachmann*'sche L. A. durch B. D. E. 37. 116. al. It. Syr. utr. Copt. al. bezeugt. Aber für Ursprünglichkeit der letzteren spricht der grössere Wohllaut, für welchen der Verfasser sonst eine Vorliebe zeigt. — V. 9. Die nach dem Vorgange der Edd. Complut. und Plantin. von *Bengel, Lachmann, Bleek, Tischendorf* u. A. befolgte Schreibweise κρείσσονα statt der Recepta κρείττονα wird *hier* durch A. B. C.

D***. (E?) J. al. gefordert. Anders 1, 4. 7, 7. u. ö. — V. 10. καὶ τῆς ἀγάπης) *Elz.*, *Matthaei:* καὶ τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης. Aber τοῦ κόπου fehlt in A. B. C. D*. E*. 6. 31. 47. al. Syr. utr. Erp. Aeth. Arm. Vulg. Clar. Germ., bei Chrysost. (2 Mal) Antioch. Theophyl. Hier. Verurtheilt schon von *Beza, Mill, Bengel* u. A. Mit Recht getilgt von *Griesbach*, *Knapp*, *Lachmann*, *Scholz*, *Tischendorf* u. A. Glossem aus 1 Thess. 1, 3. — V. 14. *Elz.*, *Griesbach*, *Matthaei*, *Scholz*, *Tischendorf II.:* ἦ μήν. Statt dessen haben *Lachmann* und *Tischendorf I.:* εἰ μήν. Das Letztere, gebilligt auch von *Bleek* u. A., ist wegen der gewichtigen Auctorität von A. B. (C. J**.: εἰ μή) D. (D. corr.: εἰ μή) E. 17. 23. al. Didym. Damasc. Vulg. It. Ambros. Bed. (: nisi) als das Ursprüngliche anzusehen. ἦ μήν ist spätere Umsetzung des ungriechischen Ausdrucks der LXX. in den griechischen. — V. 16. ἄνθρωποι μὲν γάρ) So *Elz.*, *Griesbach*, *Matthaei*, *Scholz*, *Tischendorf II.* Aber μὲν fehlt bei A. B. D*. 47. 53. Cyrill. Mit Recht ausgeworfen von *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf I.* — V. 18. θεόν) *Bleek* nach A. C. 17. 52. Cyrill. Didym. Chrys.: τὸν θεόν. — V. 19. Statt der Recepta ἀσφαλῆ schreibt *Lachmann* nach A. C. D*. in der Stereotypausgabe: ἀσφαλῆν, in der grösseren Ausgabe: ἀσφαλήν. Aber die Form lässt schwerlich sich rechtfertigen.

V. 1—3. Man streitet darüber, ob in diesen Versen *der Verfasser* seinen *Vorsatz* ausspricht, mit Uebergehung des christlichen Elementarunterrichts zu Gegenständen des tieferen christlichen Wissens fortzuschreiten, oder ob in denselben eine *Aufforderung an die Leser* enthalten ist, nicht länger an den Anfangslehren des Christenthums zu haften, sondern darüber hinaus nach christlicher Mündigkeit und Vollkommenheit zu streben. Das Erstere nehmen *Primasius*, *Luther*, *Vatablus*, *Zeger*, *Estius*, *Corn. a Lapide*, *Schlichting*, *Grotius*, *Limborch*, *Wolf*, *Bengel*, *Peirce*, *Cramer*, *Michaelis*, *Morus*, *Storr*, *Abresch*, *Heinrichs*, *Kuinoel*, *Klee*, *de Wette*, *Stengel*, *Tholuck*, *Bloomfield*, *Bisping* u. v. A., das Letztere dagegen *Chrysostomus*, *Theodoret*, *Photius*, *Gennadius* (bei Oecumen.), *Theophylact*, *Faber Stapulensis*, *Calvin*, *Clarius*, *Justinian*, *Jac. Cappellus*, *Böhme*, *Bleek*, *Ebrard* u. A. an. Der Zusammenhang mit dem Vorigen und Folgenden entscheidet gegen die erste, und erheischt die zweite Fassung. Der Verfasser hat den Lesern so eben erst Stumpfsinn vorgeworfen, und sich darüber beklagt, dass sie noch immer Kinder an

christlichem Verstande seien. Unmöglich kann er daher jetzt fortfahren: „desshalb wolle er, mit Uebergehung der Anfangslehren, in seinem Vortrage Gegenstände des höheren, tieferen christlichen Wissens erörtern", wogegen an die *Klage* über den trotz aller berechtigten Erwartung des Gegentheils noch stets fortdauernden niedrigen christlichen Standpunkt der Leser sich passend die *Ermahnung* anschliesst, zu einer höheren Stufe sich emporzuschwingen. Kein Wunder desshalb, dass man bei Annahme der erstgenannten Erklärung zu willkürlichen Deutungen des *διὸ* 6, 1. sich gezwungen gesehen hat, indem man es entweder, wie *Grotius*, *Tholuck*, *Bloomfield*, *Bisping* u. A. durch: „darum, weil doch Keiner von euch ein *νήπιος* wird *bleiben* wollen" vervollständigte — was aber als Mittelglied ausdrücklich hätte *hinzugesetzt* werden müssen, da kein Leser dasselbe aus dem Vorigen zu errathen vermochte —, oder indem man es, wie *Schlichting*, auf die Anfangsworte von 5, 11.: *περὶ οὗ πολὺς ἡμῖν ὁ λόγος καὶ δυςερμήνευτος λέγειν* bezog und alles Dazwischenliegende als gleichsam parenthetisch hinzugefügte Bemerkungen betrachtete — was indess schon durch die enge Zusammengehörigkeit von *δυςερμήνευτος λέγειν* 5, 11. mit dem *folgenden ἐπεὶ κτλ.* verwerflich wird —, oder endlich indem man ihm, was lexikalisch unmöglich, die *Causal*bedeutung absprach, und es dann theils, wie *Morus*, durch „doch", theils, wie *Zachariae*, durch „indessen", theils, wie *Abresch*, durch „vero, enimvero" übersetzte. — Nicht minder aber entscheidet der Zusammenhang mit dem *Folgenden* gegen die erste und für die zweite Fassung. Denn es begreift sich sehr wohl, wie die Motivirung V. 4 ff. einer vorhergegangenen *Mahnung* Nachdruck zu verleihen im Stande ist, nicht aber, wie dadurch eine *Erklärung des Verfassers*, dass derselbe jetzt zu schwereren, tieferen Lehrgegenständen übergehen wolle, begründet werden könne (s. zu V. 4—6.). In *ἀφέντες* liegt kein Entscheidungsgrund weder für die eine noch die andere Fassung (gegen *de Wette*, *Bisping*, A.), und *ἐπὶ τὴν τελειότητα*, sowie *θεμέλιον καταβαλλόμενοι* passt mehr für die Leser als den Verfasser (s. unten). — *Διό*) *darum*, d. h. da die feste Speise nur für *τέλειοι* sich schickt, ihr aber zur Zahl der *τέλειοι* noch nicht gehört. — *ἀφιέναι*) wird nicht bloss von Rednern und Schriftstellern gebraucht, um auszudrücken, dass sie irgend einen Gegenstand übergehen oder unerwähnt lassen wollen (vergl. z. B. Demosthen. de fals. legat. p. **433**, **28**.: *πάντα τὰ ἄλλα ἀφείς, ἃ πάντες ὑμεῖς ἴστε ἐρῶ.*), sondern

dient eben so häufig dazu, um das Unbeachtetlassen oder bei Seite Lassen eines Gegenstandes durch thatsächliches Verhalten zu bezeichnen. Vergl. z. B. Mark. 7, 8.: ἀφέντες τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ κρατεῖτε τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων. Luk. 5, 11.: ἀφέντες πάντα ἠκολούθησαν αὐτῷ. Eurip. Androm. 393.: ἀλλὰ τὴν ἀρχὴν ἀφεὶς πρὸς τὴν τελευτήν, ὑστέραν οὖσαν, φέρῃ; An unserer Stelle ist das bei Seite Lassen des Geringeren gemeint, um darüber hinaus zu dem Höheren zu gelangen. *Calvin:* Jubet autem omitti ejusmodi rudimenta, non quod eorum oblivisci unquam debeant fideles, sed quia in illis minime est haerendum. Quod melius patet ex *fundamenti* similitudine, quae mox sequitur. Nam in exstruenda domo nunquam a fundamento discedere oportet; in eo tamen jaciendo semper laborare ridiculum. — τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγου) *das Anfangswort über Christus*, d. h. die christliche Lehre in ihren ersten Anfängen oder Elementen. τῆς ἀρχῆς schliesst sich mit τὸν λόγον zu einem einzigen Begriff zusammen, und von diesem Gesammtbegriff hängt τοῦ Χριστοῦ ab. Der ganze Ausdruck aber besagt dasselbe, was vorhin (5, 12.) durch τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ bezeichnet war. — ἡ τελειότης) bestimmt sich bei unserer Fassung von V. 1—3. von selbst als *Vollkommenheit*, d. h. *Mündigkeit* und *Reife* im Christenthum, und zwar in intellectueller, nicht in ethischer oder praktischer Hinsicht, in welcher letzteren willkürlich, weil gegen den Zusammenhang mit 5, 11—14., den Ausdruck *Chrysostomus* (βίος ἄριστος), *Gennadius* (χρηστὴ πολιτεία καὶ τῆς πίστεως ἀξία), *Photius* (ἡ ἐν ταῖς ἀρεταῖς προκοπή, ἡ τῶν θλίψεων καὶ διωγμῶν καὶ πειρασμῶν ὑπομονή), *Oecumenius* (ἡ τῶν ἔργων φιλοσοφία), *Clarius* (non solum superioris illius de Christo theologiae comprehensio, quantum homini fas est, verum etiam profectus in virtutes et afflictionum persecutionumque tolerantia) u. M. genommen haben. Diejenigen, welche in V. 1—3. eine Aussage des *Verfassers* über sein *Vorhaben* finden, müssen natürlich τελειότης von der Vollkommenheit der *Lehre*, d. h. von den tieferen Aufschlüssen über das Christenthum verstehen. Allein es ist diess jedenfalls eine Umdeutung des einfachen Wortbegriffs, wie sie weder dem sonstigen Sprachgebrauch entspricht (vergl. Kol. 3, 14.), noch auch an unserer Stelle contextgemäss erscheint. Denn da unmittelbar zuvor von τέλειοι im Gegensatz zu νήπιοι die Rede gewesen, so kann naturgemäss hier unter τελειότης nur der *Zustand der* τέλειοι verstanden werden. Hätte der Verfasser die Vollkommenheit der *Lehre*

gemeint, so würde er mindestens ἐπὶ τὰ τῶν τελείων statt ἐπὶ τὴν τελειότητα haben schreiben müssen; denn erst hierdurch hätte er einen Wechselbegriff für das vorhergehende ἡ στερεὰ τροφὴ 5, 14. gewonnen. — φερώμεθα) Der Verfasser schliesst sich in die Ermahnung mit ein (vergl. 4, 14. al.), und mildert dadurch dieselbe. φέρεσθαι ἐπί τι, zu etwas fortgerissen werden, *mit Eifer wornach trachten.* — θεμέλιον καταβάλλεσθαι) eine in der späteren Gräcität ganz *gangbare* (Dionys. Halic. 3, 69. Joseph. Antiqq. 11, 4, 4. al.) Formel, um die *Legung des Grundes* zu bezeichnen. Schon wegen dieser *Gebräuchlichkeit* der Redensart ist es ganz verkehrt, wenn *Ebrard* für καταβάλλεσθαι hier die Bedeutung: „niederreissen" verlangt. Aber auch die Wortstellung entscheidet dagegen, da καταβαλλόμενοι *vor* θεμέλιον seinen Platz haben müsste, während die *Nachstellung* beweis't, dass auf θεμέλιον, nicht auf dem Verbum, der Nachdruck ruht, θεμέλιον also in Antithese zum vorhergehenden τελειότητα steht. Der Participialsatz μὴ πάλιν θεμέλιον καταβ. κτλ. bildet demnach eine Erläuterung zu ἀφέντες τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον. — Die Genitive μετανοίας u. s. w. geben das *Material* an, *mit* welchem der Grund gelegt wird, und zwar gehören je zwei der genannten Stücke zusammen, so dass drei Paare von Anfangsmomenten des Christenthums aufgezählt werden. Der *Artikel* aber ist vor den einzelnen Substantiven fortgelassen, nicht, wie *Böhme* und *Bleek* meinen, aus rhythmischer Rücksicht, weil sonst derselbe zu sehr gehäuft sein würde, sondern weil der Sinn ist: *mit Dingen, wie* μετάνοια *u. s. w.* — Als *Subject* in καταβαλλόμενοι ferner sind die *Leser* des Briefs (nicht der Verfasser) anzusehen, weil für die μετάνοια und das θεμέλιον καταβάλλεσθαι *dasselbe* Subject vorausgesetzt wird, die μετάνοια aber, welche nicht die *Lehre* von der Sinnesabkehr bezeichnen kann — da sonst wie bei den Worten V. 2. die Hinzusetzung von διδαχὴ nicht hätte unterbleiben dürfen —, sondern die *Action* der Sinnesabkehr selbst ausdrückt, sich unzweifelhaft auf die *Leser* des Sendschreibens, nicht auf den Verfasser, bezieht. — *Nicht auf's Neue* übrigens sollen die Leser Grund legen mit μετάνοια ἀπὸ νεκρῶν ἔργων und πίστις ἐπὶ θεόν, da dieser Grund bei ihnen bereits gelegt worden ist, es also nun darauf ankommt, auf dem gelegten Grunde weiter fortzubauen. Nicht so sollen sie demnach sich verhalten, dass immer noch die Erstlingsforderung, sich abzukehren von den ἔργα νεκρὰ und πίστις gegen Gott zu haben, an sie erhoben

werden muss. — Die Struktur *μετάνοια ἀπὸ* wie bei *μετανοεῖν* Act. 8, 22. LXX. Jerem. 8, 6. — *ἀπὸ νεκρῶν ἔργων*) Durch *νεκρὰ* werden die Werke nicht als sündlich und durch die Sünde den Tod bewirkend (*Schlichting, Jac. Cappellus, Limborch, Peirce, Abresch, Bisping* u. A.), auch nicht als verunreinigend, wie nach dem mosaischen Gesetze die Berührung von Leichnamen verunreinigte (*Michaelis*, A.), sondern als *in sich nichtig und fruchtlos* charakterisirt. Wahrscheinlich hat der Verfasser den Werkedienst des mosaischen Gesetzes, von dem die Leser sich noch nicht zu befreien vermocht hatten, im Auge. — *καὶ πίστεως ἐπὶ θεόν*) Die positive Kehrseite zu dem negativen *μετανοίας ἀπὸ νεκρῶν ἔργων*. Die Begriffe des *μετανοεῖν* und *πιστεύειν*, der *μετάνοια* und der *πίστις* mit einander vereinigt auch Mark. 1, 15. Act. 20, 21. Zu verstehen aber sind die Worte, wie mit Recht *Abresch, Bleek* u. M. geltend machen, in Uebereinstimmung mit dem Begriff, den sonst der Verfasser mit *πίστις* zu verbinden pflegt, von dem *gläubigen Vertrauen auf Gott als denjenigen, welcher die gegebenen Heilsverheissungen in der Person Jesu Christi theils schon erfüllt hat, theils noch vollständig erfüllen wird.*

V. 2. *Βαπτισμῶν διδαχῆς*) ist nicht mit *Cajetan, Luther, Hyperius, Sykes, Semler, Morus, Heinrichs, Schulz, de Wette* u. A. durch ein Komma von einander zu trennen, so dass *βαπτισμοὶ* und *διδαχὴ* jedes für sich als ein besonderer Elementargegenstand des Christenthums aufgezählt würde. *Διδαχὴ* würde in diesem Falle den mit der Taufe verbundenen, entweder vor oder nach derselben ertheilten, Elementarunterricht im Christenthum bedeuten müssen. Da nun aber am Schluss des Verses noch die *ἀνάστασις νεκρῶν* und das *κρίμα αἰώνιον* genannt werden, die Erörterung dieser Lehrgegenstände aber gleichfalls zu dem Anfangsunterricht im Christenthum gehörte, so sähe man nicht ein, wie *neben* jener *διδαχὴ* noch diese beiden derselben *sich subsumirenden* Punkte vom Verfasser hätten herausgehoben werden sollen. Dazu kommt, dass alle die Einzelnheiten, welche vorher und nachher als Bestandtheile des *θεμέλιον* namhaft gemacht werden, durch einen Doppelausdruck bezeichnet sind. Bei der Sorgfalt, welche der Verfasser auf das Ebenmaass seiner Rede verwendet, werden wir daher von selbst darauf geführt, auch *βαπτισμῶν διδαχῆς* als einen zusammengehörigen Doppelausdruck anzusehen. Aber auch so gefasst, kann der Ausdruck zwiefach verstanden werden. Es fragt sich nämlich, ob der

Verfasser von *βαπτισμοὶ διδαχῆς* oder von einer *βαπτισμῶν διδαχὴ* redet. Im ersten Fall sind *Lehrtaufen*, im zweiten ist *Belehrung über Taufen* gemeint. Die erste Fassung befolgen *Bengel*, *Michaelis*, auch (doch unentschieden) *Winer*, Gramm. p. 217., die letzte *Bleek* und die Meisten. Gegen die erste Annahme spricht einerseits, dass der Beisatz *διδαχῆς* etwas zu wenig Charakteristisches, fast Müssiges wäre, da eine christliche Taufe ohne, sei es vorangehende, oder gleichzeitige oder nachfolgende *Unterweisung* in den Grundlehren des Christenthums etwas Undenkbares wäre, andererseits, dass dann der verkehrte Nebensinn entstehen würde, dass es ausser den christlichen Lehrtaufen noch andere christliche Taufen gebe. Wir befolgen daher die zweite Auffassung. Bei derselben macht der *Plural βαπτισμῶν* einige Schwierigkeit. Eigenmächtig beseitigen *Gerhard*, *Dorscheus*, *Ernesti* u. A. diese Schwierigkeit dadurch, dass sie geradezu den Plural für den Singular gesetzt sein lassen. Aber auch nicht daraus lässt der Plural sich erklären, dass auf eine Geneigtheit der Hebräer, die christliche Taufe, nach Maassgabe der vielen *βαπτισμοὶ* im Judenthum, öfter zu wiederholen (*Oecumenius*, *Theophylact*), oder zugleich auf die äussere und die innere Taufe (*Grotius*, *Braun*, *Brochmann*) Rücksicht genommen sei. Eben so wenig durch die Annahmen, dass an eine Vielheit der Täuflinge und der Taufacte (*Theodoret*, *Primasius*, *Beza*, *Er. Schmid*, *Heinrichs*, A.) oder an ein mehrmaliges Untertauchen des Täuflings gedacht worden sei. Noch am meisten für sich hat die Meinung von *Jac. Cappellus*, *Seb. Schmid*, *Schöttgen*, *Wolf* u. A., der in neuerer Zeit auch *Böhme*, *Kuinoel*, *Klee*, *Bleek*, *Stengel*, *Tholuck*, *Bloomfield* und *Bisping* beigetreten sind, dass der Verfasser nicht sowohl die christliche Taufe an und für sich oder ausschliesslich, als neben ihr zugleich das Verhältniss derselben zu den jüdischen Lustrationen und etwa auch zu der Johanneischen Taufe im Auge habe. Einen Stützpunkt wenigstens scheint diese Ansicht durch 9, 10. zu gewinnen, wornach die Leser die durch das mosaische Gesetz vorgeschriebenen Waschungen auch noch für den Christen von Wichtigkeit erachteten. Für diese Auffassung indessen mit *Jac. Cappellus*, *Bleek* u. M. geltend zu machen, dass für die eigentliche christliche Taufe im N. T. nur *βάπτισμα* gebraucht werde, *βαπτισμὸς* dagegen im N. T. ein Wort weiterer Bedeutung sei (9, 10. Mark. 7, 4.), scheint prekär zu sein, da der Ausdruck *βάπτισμα* bei dem Verfasser des Hebräerbriefs sich gar nicht findet, über den

Sprachgebrauch desselben in dieser Hinsicht also sich nichts ermitteln lässt. — Mit den βαπτισμοὶ in genauer innerer Verbindung steht die ἐπίθεσις χειρῶν. Wie daher die Leser einer Belehrung über das Wesen *jener* (und über ihren Vorrang vor den verwandten Institutionen des Judenthums) nicht mehr bedürfen sollten, so sollten sie billigerweise auch nicht mehr nöthig haben, über das Wesen *dieser* (und über die hohen Segnungen, die in ihrem Gefolge sind) sich unterweisen zu lassen. Gemeint ist die Handauflegung, durch welche die zuvor Getauften völlig in die Gemeinde aufgenommen wurden, und durch welche für dieselben der Empfang des heiligen Geistes mit seinen mannigfaltigen Gaben vermittelt zu werden pflegte. Vergl. Act. 8, 17ff. 19, 6. Aus dieser engen inneren Zusammengehörigkeit der ἐπίθεσις χειρῶν mit den βαπτισμοὶ ergiebt sich, dass auch der äusseren Wortfügung nach der *Genitiv* ἐπιθέσεως nicht unmittelbar von θεμέλιον, sondern wie βαπτισμῶν von διδαχῆς abhängt. Aber auch noch die *folgenden* Genitive ἀναστάσεως und κρίματος werden, wie mit Recht schon *Storr*, *Böhme*, *Ebrard* und *Bisping* *) angenommen haben, von διδαχῆς regiert. Denn nicht mit der Auferstehung der Todten und dem ewigen Gericht *selbst*, da diese Thatsachen erst in Zukunft sich verwirklichen werden, sondern nur mit der *Lehre* von ihnen kann Grund gelegt werden im Christenthum. Es wäre aber willkürlich, die Worte ἀνάστασις und κρίμα *an und für sich* etwas bedeuten zu lassen, was sie erst *im Verein mit dem vorhergehenden* διδαχῆς bedeuten können. Eine grammatische Härte (*de Wette*) kann man in dieser Struktur wegen der engen Verknüpfung der letzten Satzglieder durch τε und τε — καὶ nicht finden; eben so wenig, wie *de Wette* Recht hat, wenn er βαπτισμῶν διδαχῆς in der oben befolgten Fassung für eine unnatürliche und bei unserm Verfasser

---

*) Irrig aber meint der Letztere (wie vor ihm schon *Gennadius* bei Oecumen. und *Klee*), von διδαχῆς hänge auch schon μετανοίας und πίστεως V. 1. ab. — Eben so irrig will *Calvin* βαπτισμῶν διδαχῆς. ἐπιθέσεώς τε χειρῶν in *Parenthese* schliessen, „ut sit appositio . . . hoc sensu: Non jacientes rursus fundamentum poenitentiae, fidei in deum, mortuorum resurrectionis, quae doctrina est baptismi et impositionis manuum . . . Nisi enim appositive legas, hoc erit absurdi, quod bis idem repetet. Quae enim baptismatis est doctrina, nisi quam hic recenset de fide in deum, de poenitentia et de judicio ac similibus?" — Beide Annahmen erledigen sich dadurch, dass μετάνοια und πίστις V. 1. nicht eine *Lehre*, sondern eine *Action* bezeichnen.

beispiellose Trajection hält; denn *βαπτισμῶν* ist vorangestellt, weil darauf der Nachdruck liegt; ein Analogon aber bei unserm Verfasser bildet schon der Ausdruck *πνεύματος ἁγίου μερισμοῖς* 2, 4. — *ἀναστάσεώς τε νεκρῶν καὶ κρίματος αἰωνίου*) Zwei schon der jüdischen Theologie angehörende Dogmen, die durch das Christenthum nur ihren bestimmteren, concreteren Inhalt erhielten. Der Ausdruck in diesen beiden Gliedern lautet ganz allgemein. Man hat daher keine Berechtigung, mit *Estius*, *Schlichting*, *Schöttgen*, *Chr. Fr. Schmid*, *Storr* u. A. die *ἀνάστασις* auf die Frommen, das *κρίμα* auf die Gottlosen zu beschränken. Vielmehr bezieht sich Beides auf Fromme oder Gläubige und Gottlose oder Ungläubige gemeinsam.

V. 3. Wiederholung der Ermahnung V. 1., um derselben sodann durch Anknüpfung der Warnung V. 4 ff. um so grösseren Nachdruck zu geben. — *καὶ τοῦτο ποιήσωμεν*) *eben dieses lasst uns thun.* — *τοῦτο*) sc. *τὸ ἐπὶ τὴν τελειότητα φέρεσθαι* V. 1. *Theodoret:* *ἀντὶ τοῦ σπουδάσωμεν, ἐπιθυμήσωμεν, πάντα πόνον ὑπὲρ τῆς τελειότητος ἀσπασώμεθα.* Zu *τοῦτο* kann nicht, wie bei Voraussetzung der L. A. *ποιήσομεν* von *Jac. Cappellus* (der aber daneben die richtige Beziehung angiebt und sich nicht entscheidet), *Schlichting*, *Grotius*, *Dorscheus*, *Wittich*, *Limborch*, *Calmet*, *Zachariae*, *Storr* und *Abresch* geschieht, und was noch *Tholuck* für möglich hält, aus dem Participialsatze V. 1. ergänzt werden: *τὸ θεμέλιον καταβάλλεσθαι*, so dass der Sinn entstände: auch dieses, nämlich das Grundlegen, werde der Verfasser, falls Gott es gestatte, thun, sc. zu einer anderen, günstigeren Zeit. Denn abgesehen von dem Unpassenden des resultirenden Gedankens, wornach der Verfasser das Schwerere früher als das Leichtere, welches letztere doch die Vorbedingung für das Verständniss von jenem enthält, behandeln zu wollen erklärte, entscheidet gegen jene *Ergänzung*, dass dann das *μὴ* bei *καταβαλλόμενοι* V. 1. willkürlich beseitigt würde, gegen die *Fassung des Sinns* aber, dass zum Ausdruck desselben: *ποιήσομεν δὲ καὶ τοῦτο* hätte geschrieben werden müssen. — *ἐάνπερ ἐπιτρέπῃ ὁ θεός*) *wenn anders Gott es gestattet* (1 Kor. 16, 7.), insofern nämlich Alles, auch die Vollführung guter Vorsätze, dem höheren Rathschluss Gottes sich unterordnet. Unbegreiflich ist daher *de Wette's* Behauptung, der hierin *Abresch* gefolgt ist, dass der Zusatz *ἐάνπερ κτλ.* „zu der Fassung unseres Verses im auffordernden Sinne“ sich durchaus nicht schicke. Denn die Meinung, dass in diesem Falle „der ermuthigende Glaube an den

Gnadenbeistand" ausgesprochen sein müsste, ist eine gänzlich verfehlte Voraussetzung, da der Verfasser an diesem Ort die Leser gar nicht zu *trösten*, sondern im Gegentheil, wie V. 4—8. beweis't, zu *schrecken* beabsichtigt. Auf eine *Ermuthigung* und Hinweisung auf Gottes *Gnadenbeistand* kommt die Rede erst V. 9. 10.

V. 4—8. Warnende Begründung der voraufgehenden Ermahnung durch Geltendmachung der Unmöglichkeit, Christen, welche bereits die Segensfülle des Christenthums an sich erfahren haben, und trotzdem von demselben wieder abgefallen sind, auf's Neue in den Gnadenstand zurückzuführen. Sehr angemessen (gegen *de Wette*) schliesst diese warnende Motivirung an die vorhergehende Aufforderung sich an, da die Leser nicht bloss von der *τελειότης* im Christenthum noch fern, sondern obendrein auf dem Wege waren, vom Christenthume ganz wieder abzufallen. Vergl. besonders 10, 25—31. Um sie *abzuschrecken* von dem *intendirten* Abfall, wird desshalb sehr passend die Grösse der Verschuldung, die der *vollbrachte* Abfall involviren, und die Furchtbarkeit des göttlichen Strafgerichts, welches auf ihn folgen würde, den Lesern vor Augen gestellt. — Bei der Annahme, dass in V. 1—3. eine Ankündigung von dem Vorsatze *des Verfassers* enthalten sei, würde der Gedankenzusammenhang sein: Mit Uebergehung des Elementarunterrichts im Christenthum werde ich zu Gegenständen tieferer christlicher Einsicht mich wenden. Denn es ist ja doch unmöglich, bereits erleuchtet gewesene und dann wieder abgefallene Christen auf's Neue zu bekehren. Durch die Nutzlosigkeit des Verweilens bei den Anfangslehren würde daher der Verfasser seine Entschliessung rechtfertigen. Allein man sähe nicht ein, in welcher Beziehung diese Aussage zu den *Lesern* stände. Denn da dann ein vermittelnder Uebergang, wie er durch das *paränetische* *φερώμεθα* V. 1. und *ποιήσωμεν* V. 3. gegeben wird — indem das Trachten nach christlicher Vollkommenheit von selbst ein Abthun alles ihr Entgegenstehenden, also auch der Hinneigung zum Abfall, in sich schliesst —, gänzlich fehlen würde, vielmehr mit der 5, 11—14. ausgesprochenen Rüge sofort die Ankündigung des Vorsatzes des Verfassers sich verbände, so würde der Motivirung dieses Vorsatzes V. 4 ff. *entweder* die Voraussetzung zu Grunde liegen, dass auch die Leser bereits zu den *παραπεσόντες* gehörten, *oder*, dass auf *sie*, da sie bereits zu den *τέλειοι* gerechnet werden müssten, das Gesagte keine Anwendung erleide. Im ersten Falle aber würde der

Verfasser sein *eigenes* Unterfangen, *solchen* Lesern gegenüber zu den höheren Lehrgegenständen überzugehen, als ein nutzloses darstellen; im letzten Falle würde er, da er so eben erst die Leser der νηπιότης beschuldigt hatte, mit sich selbst in Widerspruch gerathen.

V. 4. Γάρ) geht auf die letzte Hauptaussage, also auf τοῦτο ποιήσωμεν V. 3., und vermittelst desselben auf ἐπὶ τὴν τελειότητα φερώμεθα V. 1., nicht auf μὴ πάλιν θεμέλιον καταβαλλόμενοι V. 1. (*Whitby, de Wette, Bloomfield*), auch nicht auf ἐάνπερ ἐπιτρέπῃ ὁ θεός V. 3. (*Abresch*), noch weniger zugleich auf ἐάνπερ ἐπιτρέπῃ ὁ θ. und auf μὴ πάλιν θεμέλ. καταβ. (*Schlichting*), zurück. — ἀδύνατον) *es ist unmöglich*. Der Ausdruck lautet absolut, und ihn abzuschwächen in „difficile est" (so nach dem Vorgange der lateinischen Uebersetzung in D. und E.: *Ribera, Corn. a Lapide, Clericus, Limborch, Storr, Heinrichs, Kuinoel* u. M.), wornach eine rhetorische Uebertreibung anzunehmen wäre, ist Willkür. Auch nicht dadurch darf man eine Milderung der Aussage zu gewinnen suchen, dass man, wie *Er. Schmid, Clericus, Limborch, Schöttgen, Bengel, Cramer, Baumgarten, Chr. Fr. Schmid, Bloomfield* (vergl. schon *Ambrosius* de poenit. 2, 3.), den Infinitivus *Activi* ἀνακαινίζειν als auf *menschliche* Thätigkeit hinweisend presst, und so mit Bezugnahme auf Matth. 19, 26. die Unmöglichkeit nur auf Seiten der Menschen, nicht auf Seiten Gottes setzt. Denn nur die Unmöglichkeit *des ἀνακαινίζειν selbst* wird betont, ohne Rücksicht auf die Person, durch welche dasselbe zu vermittlen wäre. Es hätte desshalb unbeschadet des Sinnes statt des Infinitivus *Activi* auch der Infinitiv des *Passivs* ἀνακαινίζεσθαι vom Verfasser gewählt werden können. — τοὺς ἅπαξ — αἰῶνος *V.* 5.) Charakteristik Solcher, die nicht bloss Christen geworden, sondern auch die Segensfülle des Christenthums bereits an sich erfahren haben. — τοὺς ἅπαξ φωτισθέντας) *diejenigen, welche ein Mal erleuchtet* (10, 32.) *wurden*, d. h. denen bereits durch die Predigt des Evangeliums das Licht der Erkenntniss (sc. vom Christenthum als der vollkommenen Religion) zu Theil ward. Sachlich dasselbe besagt μετὰ τὸ λαβεῖν τὴν ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας 10, 26. — ἅπαξ gehört wie zu φωτισθέντας, ebenso auch zu den drei zunächst folgenden Participien, und findet seinen Gegensatz in πάλιν V. 6. Es bedeutet nicht „plene" oder „perfecte" (*Wolf*), enthält aber den Nebenbegriff, dass das *eine* Mal hätte hinreichen und genügen sollen. Vergl. 10, 2. Jud. 3. — φωτίζειν τινά von der durch

Belehrung vermittelten geistigen Erleuchtung ist rein hellenistisch. Vergl. Eph. 3, 9. Joh. 1, 9. LXX. Ps. 119, 130. 2 Kön. 12, 2. 17, 27. al. — γευσαμένους τε τῆς δωρεᾶς τῆς ἐπουρανίου) *und gekostet haben das himmlische Geschenk.* γεύεσθαί τινος etwas kosten oder schmecken, bildliche Bezeichnung des Innewerdens durch die eigene Erfahrung. S. zu 2, 9. Mit manchen streng reformirten Auslegern ein blosses „gustare extremis labris“ in dem Ausdrucke zu finden, dazu berechtigt die Struktur des Verbums mit dem *Genitiv* (statt wie V. 5. mit dem Accusativ) nicht. Ohnehin verstiesse eine solche Deutung gegen den *Zweck* des Verfassers, da es demselben nicht darauf ankommen kann, die Verschuldung der genannten Personen als gering erscheinen zu lassen, ihm vielmehr daran gelegen sein muss, dieselbe in ihrer ganzen Grösse hervortreten zu lassen. — Unter der δωρεὰ ἐπουράνιος verstehen *Primasius, Haymo, Estius, Michaelis, Semler* u. A. das Abendmahl, *Owen, Calmet, Ernesti, Bloomfield* den heiligen Geist (wogegen die noch folgende specielle Erwähnung desselben entscheidet), *Klee* die allgemeine Wiedergeburt im Gegensatz zur besondern Geistesmittheilung durch die Taufe, *Chrysostomus, Oecumenius, Theophylact, Faber Stapulensis, Erasmus* Paraphr., *Camero, Hammond, Rambach, Ebrard* die Sündenvergebung, *Justinian, Schlichting, Grotius* den aus der Sündenvergebung stammenden Seelenfrieden, *Pareus* den Glauben, *Seb. Schmidt, Dorscheus, Peirce, Bengel, Carpzov, Cramer, Bisping* u. A. Christus, *Morus, Heinrichs, Böhme, Kuinoel, Stengel* u. A. die christliche Religion oder das Evangelium, *Abresch, Bleek* die dem Menschen als Gnadengeschenk durch die Predigt des Evangeliums zu Theil gewordene Erleuchtung oder das himmlische Licht selbst, welches die Erleuchtung bewirke und durch dieselbe sich dem Menschen mittheile. Da τε auf eine enge Verbundenheit des zweiten Gliedes mit dem ersten hinweis't, und der Nachdruck auf dem vorangestellten γευσαμένους liegt, so ist ἡ δωρεὰ jedenfalls ganz allgemein zu deuten. Am natürlichsten denkt man desshalb überhaupt an das Gnadengeschenk, d. h. den Gnadenreichthum des Christenthums. *Himmlisch* heisst derselbe, insofern Christus vom Himmel entsandt ward, um ihn mitzutheilen, und der Himmel der Schauplatz seiner vollen Verwirklichung ist. — καὶ μετόχους γενηθέντας πνεύματος ἁγίου) *und zu Theilhabern gemacht worden sind am heiligen Geist.* Die Folge und Documentirung der so eben erwähnten Begnadigung.

V. 5. *Καὶ καλὸν γευσαμένους θεοῦ ῥῆμα) und gekostet haben erquickliches Gotteswort.* Dass der Verfasser des Verbums *γεύεσθαι*, nachdem er es eben erst V. 4. gebraucht, schon hier auf's Neue sich bedient, schreibt *Bleek* wohl nicht mit Unrecht einer gewissen Verlegenheit desselben zu, für den auszusprechenden Begriff einen andern Ausdruck des nämlichen Inhalts zu finden. *γεύεσθαι* ist hier wie Joh. 2, 9. mit dem Accusativ struirt, was nur im Hellenistischen, niemals bei den griechischen Classikern vorkommt. Eine verschiedene Bedeutung der beiden Strukturen indess anzunehmen (*Bengel:* „alter [genitivus] *partem* denotat; nam gustum Christi, *doni coelestis*, non exhaurimus in hac vita; alter [accusativus] plus dicit, quatenus *verbi dei* praedicati gustus *totus* ad hanc vitam pertinet, quanquam eidem verbo futuri virtutes seculi annectuntur"; *Bloomfield:* „here [V. 4.] *γεύσασθαι* signifies to *have experience* of a thing, by having received and possessed it; whereas in the clause following it signifies to *know* a thing, by experience of its value and benefit."), wird schon durch die Gleichartigkeit der Aussagen V. 4. und V. 5. verwehrt. — Der Ausdruck *ῥήματα καλὰ* dient LXX. Jos. 21, 45. 23, 15. Zachar. 1, 13. zur Wiedergabe des hebräischen הַטּוֹב הַדָּבָר und טוֹבִים דְּבָרִים, und steht von Worten des Trostes und der Verheissung, welche Gott oder der Engel Gottes redet. In Uebereinstimmung damit bezieht man auch hier *καλὸν θεοῦ ῥῆμα* am besten auf das Evangelium, insofern Gott durch dasselbe *Verheissungen* giebt und die gegebenen erfüllt. So *Theodoret* (*τὴν ὑπόσχεσιν τῶν ἀγαθῶν*), *Estius*, *Schlichting*, *Grotius*, *Limborch*, *Abresch*, *Böhme*, *Kuinoel*, *Klee*, *de Wette*, *Stengel*, *Tholuck*, *Ebrard*, *Bloomfield*, *Bisping*. — Andere, wie *Chrysostomus*, *Oecumenius*, *Theophylact*, *Primasius*, *Faber Stapulensis*, *Jac. Cappellus*, *Bengel*, *Peirce*, *Heinrichs* verstehen den Ausdruck vom Evangelium überhaupt, wobei dann Einige, wie *Calvin* und *Braun*, in *καλὸν* einen Gegensatz gegen das mosaische Gesetz, dessen Charakter richterliche Strenge war, bezeichnet finden. Nach *Bleek* endlich ist an eine personificirte Eigenschaft Gottes zu denken, welche hier denn freilich insofern genannt werde, als das Evangelium mit seinem tröstlichen Inhalte ein Ausfluss derselben sei, — eine Fassung indess, welche durch den Context selbst keineswegs nahe gelegt wird. — *δυνάμεις τε μέλλοντος αἰῶνος) und Kräfte der zukünftigen Welt.* Gemeint sind die ausserordentlichen wunderbaren, vom

heiligen Geiste gewirkten Kräfte, wie sie durch die neue durch Christus begründete Weltordnung hervorgerufen wurden. Der *αἰὼν μέλλων* nämlich (vergl. *οἰκουμένη ἡ μέλλουσα* 2, 5.) ist dem Verfasser nichts rein Zukünftiges — so dass nicht mit *Jac. Cappellus, Schlichting, Böhme* u. A. an die im ewigen Leben oder mit Christi Parusie eintretende Herrlichkeit zu denken ist, von der die Gläubigen hier auf Erden einen Vorgeschmack erhalten haben —, sondern beginnt nach seiner Auffassung bereits mit Christi Erscheinen auf Erden, indem nur seine Vollendung noch der Zukunft, nämlich der Zeit von Christi Wiederkehr angehört.

V. 6. *Καὶ παραπεσόντας*) *und die* (trotz dem) *gefallen*, d. h. vom Christenthum wieder abgefallen, *sind.* — *πάλιν*) gehört zu *ἀνακαινίζειν*. Die Zusammenfassung desselben mit *παραπεσόντας* (*Heinsius, Alting, Peirce* u. M.) hat die Wortstellung gegen sich. Einen Pleonasmus aber (*Grotius*) bewirkt *πάλιν* neben dem *ἀνα* in *ἀνακαινίζειν* nicht. Denn *ἀνα* markirt das Neuwerden als eintretenden Wechsel im Gegensatz zu dem voraufgehenden Zustand des alten Menschen, während *πάλιν* sich darauf bezieht, dass die geschilderte Classe von Menschen schon einmal, nämlich bei ihrer ersten Bekehrung, jenen Wechsel an sich erfahren hat. — *ἀνακαινίζειν*) *zu erneuern*, innerlich neu zu gestalten. Ein *ἑαυτοὺς* zu dem Verbum zu ergänzen (*Erasmus, Vatablus* u. A.), wornach die vorigen *Objects*accusative in *Subjects*accusative sich verwandeln würden, ist willkürlich. — *εἰς μετάνοιαν*) nicht so viel wie *διὰ μετανοίας* (*Chrysost., Theophylact, Zeger, Corn. a Lapide*), sondern unter der Vorstellungsform des Resultats: *so dass Sinnesänderung oder Busse daraus hervorgeht.* — *ἀνασταυροῦντας κτλ.*) *da sie* u. s. w. Causalangabe zu *ἀδύνατον ἀνακαινίζειν*. Die Unmöglichkeit der Erneuerung wird durch die Grösse der Verschuldung motivirt. Thatsächlich bezeugen solche Menschen, dass ihnen der Sohn Gottes als ein mit Recht gekreuzigter Missethäter und Betrüger gilt. — Das Compositum *ἀνασταυροῦν* kommt bei den Classikern nur im Sinne von „an's Kreuz *hinauf*schlagen" vor. Vergl. *L. Bos*, Exercitatt. und *Wetstein* zu der St. An sich aber ist in gleicher Weise die Deutung zulässig: „*auf's Neue* kreuzigen." So fassen es denn auch ohne Weiteres die griechischen Interpreten, und höchst wahrscheinlich hat der Verfasser selbst es so gemeint. — *ἑαυτοῖς*) Dativus incommodi: *sich zum Gericht. Vatablus:* in suam ipsorum perniciem. Zu schwach *Bleek:* „sie kreuzigen ihn sich, wiefern sie

durch das Wiederkreuzigen ihn sich, die in seinem Besitze waren, rauben.“ Falsch *Oecumenius, Theophylact, Calvin, Jac. Cappellus, Limborch, Böhme, Bisping:* so viel an ihnen liegt, ὅσον τὸ ἐφ' ἑαυτοῖς, *Heinrichs:* ein jeder für sich, *Schulz:* durch sich selbst, *Grotius*, *Abresch*, *Tholuck* unter Annahme des sogenannten Dativus localis: bei sich, *Klee:* zu ihrem Vergnügen, *Stengel*: zur Freude und zur Lust ihres verstockten Herzens. Zu spitzfindig *Bengel:* sibi als Gegensatz zu παραδειγματίζοντας, ostentantes, sc. aliis. — τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ) Fühlbarere Hervorhebung der Grösse des Frevels, als bei Setzung von τὸν Χριστὸν oder Ἰησοῦν der Fall sein würde. Vergl. 10, 29. — παραδειγματίζειν) *dem Hohn und der Beschimpfung preisgeben,* hier, insofern der Kreuzestod ein schmachvoller war. παραδειγμ. stärker als das Simplex δειγματίζειν Matth. 1, 19.

Schlussbemerkungen zu V. 4—6. — Der Ausspruch V. 4—6. ist für den Streit in der alten Kirche, ob vom Evangelium wieder Abgefallene auf ewig das christliche Heil verscherzten, oder ob sie durch ernste Busse das Heil wieder erringen könnten, von Bedeutung gewesen. Jene rigoristische Ansicht ward besonders von den Montanisten und Novatianern geltend gemacht, und schon Tertullian de pudicitia c. 20 beruft sich für dieselbe auf unsere Stelle. Im Gegensatz dazu ward in der orthodoxen Kirche seit dem vierten Jahrhundert dem Ausspruch allgemein ein anderer Sinn untergelegt. Man deutete die Worte von einer Unmöglichkeit und somit Verwerflichkeit, die bereits ein Mal vollzogene Taufe zum zweiten Mal zu ertheilen, indem man φωτίζειν nach späterem (zuerst bei Justinus Mart. Apol. I, 62. 65. hervortretendem) Sprachgebrauch als Bezeichnung des Taufens nahm, ἀνακαινίζειν εἰς μετάνοιαν auf die Wiederholung der Taufe bezog, und in ἀνασταυροῦντας κτλ. die Angabe dessen fand, was eine solche Wiederholung auf sich haben oder involviren würde. (Vergl. z. B. *Theodoret:* Τῶν ἄγαν ἀδυνάτων, φησίν, τοὺς τῷ παναγίῳ προςεληλυθότας βαπτίσματι καὶ τῆς τοῦ θείου πνεύματος χάριτος μετειληφότας καὶ τῶν αἰωνίων ἀγαθῶν δεξαμένους τὸν τύπον αὖθις προςελθεῖν καὶ τυχεῖν ἑτέρου βαπτίσματος. Τοῦτο γὰρ οὐδέν ἐστιν ἕτερον, ἢ πάλιν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ τῷ σταυρῷ προςηλῶσαι καὶ τὴν γεγενημένην ἀτιμίαν πάλιν αὐτῷ προςάψαι. Ὥσπερ γὰρ ἅπαξ τὸ πάθος αὐτὸς ὑπέμεινεν, οὕτω καὶ ἡμᾶς ἅπαξ αὐτῷ προςήκει κοινωνῆσαι τοῦ πάθους. Συνθαπτόμεθα δὲ αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος καὶ συνανιστάμεθα. Οὐχ οἷόν τε οὖν ἡμᾶς πάλιν ἀπολαῦσαι τῆς τοῦ βαπτίσματος δωρεᾶς.

Χριστὸς γὰρ ἀναστὰς ἐκ νεκρῶν οὐκ ἔτι ἀποθνήσκει, θάνατος αὐτοῦ οὐκ ἔτι κυριεύει. Ὃ γὰρ ἀπέθανε, τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν ἐφάπαξ, ὃ δὲ ζῇ, ζῇ τῷ θεῷ. Καὶ ἡμῶν δὲ ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος συνεσταυρώθη ἐν τῷ βαπτίσματι, τοῦ θανάτου τὸν τύπον δεξάμενος.) Dass diese Deutung, welche von Späteren noch *Faber Stapulensis*, *Clarius* und *Calmet* befolgen, eine verkehrte sei, ist jetzt allgemein anerkannt. Die *Rechtfertigung* des Ausspruchs aber, der für *Luther* ein Bestimmungsmoment wurde, um dem Briefe die Kanonicität im engern Sinne abzusprechen (s. die Einleitung p. 15 f.), ist dadurch gegeben, dass, worauf auch die Parallelstelle 10, 26—31. hinweis't, nicht vom Abfall überhaupt, sondern vom qualificirten Abfall die Rede ist, d. h. dass, wie mit Recht schon *Calvin*, *Beza*, *Jac. Cappellus*, *Estius*, *Seb. Schmidt*, *Peirce*, *Carpzov*, *Tholuck*, *Ebrard*, *Bisping* u. A. geltend gemacht haben, Christen geschildert werden, welche *die Sünde wider den heiligen Geist* (Matth. 12, 31 f. Mark. 3, 28 f. Luk. 12, 10.) oder die *ἁμαρτία πρὸς θάνατον* (1 Joh. 5, 16.) begehen. Denn es werden Christen beschrieben, welche nicht etwa aus blosser Schwachheit, aus blossem Wankelmuth der Ueberzeugung, sondern trotz besserer Erkenntniss und trotzdem dass sie die Gnadenschätze des Christenthums an sich erfahren haben, zu Falle kommen, Christen, welche nach der Parallelstelle 10, 26 ff. wider besseres Wissen und Gewissen den Sohn Gottes, gleich als wäre er ein Betrüger, mit Füssen treten, sein zur Versöhnung vergossenes Blut als Blut eines Missethäters brandmarken, und den Gnadengeist als einen Lügengeist verhöhnen. In Bezug auf Menschen solcher Art ist das *ἀδύνατον πάλιν ἀνακαινίζειν εἰς μετάνοιαν* in seinem vollen Recht, da bei *ihnen* innerlich jede Empfänglichkeit zur *μετάνοια* fehlen muss. Die Beziehung des Ausspruchs auf die Sünde wider den heiligen Geist ist übrigens um so unbedenklicher, da der Verfasser keineswegs sagt, dass die Leser dieselbe bereits *begangen* haben, vielmehr nur als Schreckbild sofort das Aeusserste ihnen vor Augen hält, wohin ihr Verhalten sie *führen* kann.

V. 7. 8. Begründung des *ἀδύνατον κτλ.* seiner *objectiven* Seite nach, insofern bei so grosser Verschuldung und solchem Undank die göttliche Strafe nicht ausbleiben kann. Dieser Gedanke wird durch ein Gleichniss anschaulich gemacht. Das gemeinsame Subject für V. 7. und V. 8. ist nicht bloss *γῆ*, sondern *γῆ ἡ πιοῦσα τὸν ἐπ' αὐτῆς ἐρχόμενον πολλάκις ὑετὸν* zusammengenommen. Denn auf die aus *gleich günstigen* Vorbedingungen hervorgehende Resultats-

durch das Wiederkreuzigen ihn sich, die in seinem Besitze waren, rauben." Falsch *Oecumenius, Theophylact, Calvin, Jac. Cappellus, Limborch, Böhme, Bisping:* so viel an ihnen liegt, ὅσον τὸ ἐφ' ἑαυτοῖς, *Heinrichs:* ein jeder für sich, *Schulz:* durch sich selbst, *Grotius*, *Abresch*, *Tholuck* unter Annahme des sogenannten Dativus localis: bei sich, *Klee:* zu ihrem Vergnügen, *Stengel*: zur Freude und zur Lust ihres verstockten Herzens. Zu spitzfindig *Bengel:* sibi als Gegensatz zu παραδειγματίζοντας, ostentantes, sc. aliis. — τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ) Fühlbarere Hervorhebung der Grösse des Frevels, als bei Setzung von τὸν Χριστὸν oder Ἰησοῦν der Fall sein würde. Vergl. 10, 29. — παραδειγματίζειν) *dem Hohn und der Beschimpfung preisgeben,* hier, insofern der Kreuzestod ein schmachvoller war. παραδειγμ. stärker als das Simplex δειγματίζειν Matth. 1, 19.

Schlussbemerkungen zu V. 4—6. — Der Ausspruch V. 4—6. ist für den Streit in der alten Kirche, ob vom Evangelium wieder Abgefallene auf ewig das christliche Heil verscherzten, oder ob sie durch ernste Busse das Heil wieder erringen könnten, von Bedeutung gewesen. Jene rigoristische Ansicht ward besonders von den Montanisten und Novatianern geltend gemacht, und schon Tertullian de pudicitia c. 20 beruft sich für dieselbe auf unsere Stelle. Im Gegensatz dazu ward in der orthodoxen Kirche seit dem vierten Jahrhundert dem Ausspruch allgemein ein anderer Sinn untergelegt. Man deutete die Worte von einer Unmöglichkeit und somit Verwerflichkeit, die bereits ein Mal vollzogene Taufe zum zweiten Mal zu ertheilen, indem man φωτίζειν nach späterem (zuerst bei Justinus Mart. Apol. I, 62. 65. hervortretendem) Sprachgebrauch als Bezeichnung des Taufens nahm, ἀνακαινίζειν εἰς μετάνοιαν auf die Wiederholung der Taufe bezog, und in ἀνασταυροῦντας κτλ. die Angabe dessen fand, was eine solche Wiederholung auf sich haben oder involviren würde. (Vergl. z. B. *Theodoret:* Τῶν ἄγαν ἀδυνάτων, φησίν, τοὺς τῷ παναγίῳ προσεληλυθότας βαπτίσματι καὶ τῆς τοῦ θείου πνεύματος χάριτος μετειληφότας καὶ τῶν αἰωνίων ἀγαθῶν δεξαμένους τὸν τύπον αὖθις προσελθεῖν καὶ τυχεῖν ἑτέρου βαπτίσματος. Τοῦτο γὰρ οὐδέν ἐστιν ἕτερον, ἢ πάλιν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ τῷ σταυρῷ προσηλῶσαι καὶ τὴν γεγενημένην ἀτιμίαν πάλιν αὐτῷ προσάψαι. Ὥσπερ γὰρ ἅπαξ τὸ πάθος αὐτὸς ὑπέμεινεν, οὕτω καὶ ἡμᾶς ἅπαξ αὐτῷ προσήκει κοινωνῆσαι τοῦ πάθους. Συνθαπτόμεθα δὲ αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος καὶ συνανιστάμεθα. Οὐχ οἷόν τε οὖν ἡμᾶς πάλιν ἀπολαῦσαι τῆς τοῦ βαπτίσματος δωρεᾶς.

Χριστὸς γὰρ ἀναστὰς ἐκ νεκρῶν οὐκ ἔτι ἀποθνήσκει, θάνατος αὐτοῦ οὐκ ἔτι κυριεύει. Ὃ γὰρ ἀπέθανε, τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν ἐφάπαξ, ὃ δὲ ζῇ, ζῇ τῷ θεῷ. Καὶ ἡμῶν δὲ ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος συνεσταυρώθη ἐν τῷ βαπτίσματι, τοῦ θανάτου τὸν τύπον δεξάμενος.) Dass diese Deutung, welche von Späteren noch *Faber Stapulensis*, *Clarius* und *Calmet* befolgen, eine verkehrte sei, ist jetzt allgemein anerkannt. Die *Rechtfertigung* des Ausspruchs aber, der für *Luther* ein Bestimmungsmoment wurde, um dem Briefe die Kanonicität im engern Sinne abzusprechen (s. die Einleitung p. 15 f.), ist dadurch gegeben, dass, worauf auch die Parallelstelle 10, 26—31. hinweis't, nicht vom Abfall überhaupt, sondern vom qualificirten Abfall die Rede ist, d. h. dass, wie mit Recht schon *Calvin*, *Beza*, *Jac. Cappellus*, *Estius*, *Seb. Schmidt*, *Peirce*, *Carpzov*, *Tholuck*, *Ebrard*, *Bisping* u. A. geltend gemacht haben, Christen geschildert werden, welche *die Sünde wider den heiligen Geist* (Matth. 12, 31 f. Mark. 3, 28 f. Luk. 12, 10.) oder die *ἁμαρτία πρὸς θάνατον* (1 Joh. 5, 16.) begehen. Denn es werden Christen beschrieben, welche nicht etwa aus blosser Schwachheit, aus blossem Wankelmuth der Ueberzeugung, sondern trotz besserer Erkenntniss und trotzdem dass sie die Gnadenschätze des Christenthums an sich erfahren haben, zu Falle kommen, Christen, welche nach der Parallelstelle 10, 26 ff. wider besseres Wissen und Gewissen den Sohn Gottes, gleich als wäre er ein Betrüger, mit Füssen treten, sein zur Versöhnung vergossenes Blut als Blut eines Missethäters brandmarken, und den Gnadengeist als einen Lügengeist verhöhnen. In Bezug auf Menschen solcher Art ist das *ἀδύνατον πάλιν ἀνακαινίζειν εἰς μετάνοιαν* in seinem vollen Recht, da bei *ihnen* innerlich jede Empfänglichkeit zur *μετάνοια* fehlen muss. Die Beziehung des Ausspruchs auf die Sünde wider den heiligen Geist ist übrigens um so unbedenklicher, da der Verfasser keineswegs sagt, dass die Leser dieselbe bereits *begangen* haben, vielmehr nur als Schreckbild sofort das Aeusserste ihnen vor Augen hält, wohin ihr Verhalten sie *führen* kann.

V. 7. 8. Begründung des *ἀδύνατον κτλ.* seiner *objectiven* Seite nach, insofern bei so grosser Verschuldung und solchem Undank die göttliche Strafe nicht ausbleiben kann. Dieser Gedanke wird durch ein Gleichniss anschaulich gemacht. Das gemeinsame Subject für V. 7. und V. 8. ist nicht bloss *γῆ*, sondern *γῆ ἡ πιοῦσα τὸν ἐπ' αὐτῆς ἐρχόμενον πολλάκις ὑετὸν* zusammengenommen. Denn auf die aus *gleich günstigen* Vorbedingungen hervorgehende Resultats-

verschiedenheit hinzuweisen, ist die Absicht des Verfassers. Das Hauptmoment des Gleichnisses liegt aber in V. 8., während V. 7. nur zur Vorbereitung und grösseren Heraushebung des nachfolgenden Gegensatzes dient. — *γῆ γὰρ ἡ πιοῦσα — ὑετόν) denn der Acker, welcher den auf ihn häufig herabkommenden Regen getrunken.* Bild der vorhin geschilderten Menschen, welche vielfach Gottes Gnadenwohlthaten an sich erfahren und dieselben in sich aufgenommen haben. — Das Participium *Aoristi* πιοῦσα ist gewählt, während dann Participia des *Präsens* (τίκτουσα, ἐκφέρουσα) folgen, weil die historisch bereits vollendete Thatsache zu markiren ist, aus der dann für die Gegenwart zwei verschiedene Wirkungen sich entwickeln. — Ein πίνειν, τίκτειν u. s. w. aber wird der γῇ beigelegt, indem dieselbe, wie überhaupt sehr häufig, als ein Theil der Leben bekundenden, emsig schaffenden Natur, personificirt wird. — ἐπ' αὐτῆς) Die Struktur von ἐπὶ mit dem *Genitiv* nach einem Verbum der Bewegung unterscheidet sich von der üblicheren mit dem Accusativ dadurch, dass jene zugleich den Begriff des Verweilens in sich schliesst. Vergl. *Winer*, Gramm. p. 450 f. — καὶ τίκτουσα) Correcter würde statt dessen bloss τίκτουσα oder τίκτουσα μὲν geschrieben sein. — βοτάνη) im N. T. nur hier, von den LXX. zur Wiedergabe von דֶּשֶׁא (Gen. 1, 11. 12.) und עֵשֶׂב (Exod. 9, 22. 10, 12. 15.) gebraucht, bezeichnet seiner Ableitung von βόσκω nach, ursprünglich Futter- oder Weidekraut, dann aber überhaupt jedes Grün oder Gewächs des Feldes. — εὔθετος) gut gesetzt, passend, erspriesslich. Vergl. Luk. 9, 62. 14, 35. — ἐκείνοις) kann auf εὔθετον (*Böhme* und die Meisten), aber auch auf τίκτουσα (*Bleek*) bezogen werden. — δι' οὓς) *um deretwillen.* Sprachlich falsch die *Vulgata, Zeger* u. A.: a quibus; *Calvin:* quorum opera; *Erasmus, Vatablus, Heinrichs* u. A.: per quos; *Luther:* denen, die sie bauen; *Schulz:* denen, die es bearbeiten. — καὶ γεωργεῖται) *er auch* (oder *eben*) *bebaut wird,* hebt die Natürlichkeit des τίκτειν βοτάνην εὔθετον ἐκείνοις hervor, insofern die ἐκεῖνοι die Herren des Landes sind, denen die Bebauung und der Ertrag desselben zu Gute kommen soll. Unrichtig *Schlichting* (und ebenso *Böhme, Kuinoel*)*:* Ait autem „*et* colitur“, ut ad imbrium irrigationem etiam terrae istius diligentem accedere culturam ostendat. In der Anwendung des Bildes sind die ἐκεῖνοι, δι' οὓς καὶ γεωργεῖται, Gott und Christus; nicht Gott allein (*Schlichting, Grotius, Cramer, de*

Wette, *Tholuck*), da dann der Plural nicht zu seinem Recht gelangt. — *μεταλαμβάνει εὐλογίας ἀπὸ τοῦ θεοῦ*) *erhält Antheil am Segen von Seiten Gottes*, indem nämlich seine Fruchtbarkeit fortschreitend sich vermehrt. Vergl. Matth. 13, 12. Joh. 15, 2. Zu schwach *Grotius*, *Wittich*: er wird von Gott gelobt oder gepriesen. — *ἀπὸ τοῦ θεοῦ*) *von Gott her*, verbindet man am besten mit *μεταλαμβάνει*, nicht mit *εὐλογίας*.

V. 8. Das Gegenbild. — *Ἐκφέρουσα*) seinem Begriffe nach vom vorhergehenden *τίκτουσα* nicht verschieden. Ohne Berechtigung durch den Sprachgebrauch meinen *Chrysostomus*, *Oecumenius*, *Theophylact*, *Corn. a Lapide*, *Grotius*, *Wittich*, *Valckenaer*, *Klee* und *Bloomfield*, es sei in malam partem, nämlich in dem Sinne: „ejicere quasi abortus" zu nehmen. — *ἀκάνθας καὶ τριβόλους*) *Dornen und Disteln*. Sprichwörtliche Bezeichnung des wuchernden Unkrauts. Vergl. Gen. 3, 18. Hos. 10, 8. (קוֹץ וְדַרְדַּר) Matth. 7, 16. — *ἀδόκιμος*) sc. *ἐστίν*, *ist er unprobehaltig* oder *verworfen*, nämlich bei Gott, was sich aus dem *ἀπὸ τοῦ θεοῦ* im vorigen Gliede von selbst ergiebt. — *καὶ κατάρας ἐγγύς*) *und dem Fluche nahe*, d. h. der Gefahr ausgesetzt, ewiger Unfruchtbarkeit und Verödung von Gott preisgegeben zu werden. Steigerung von *ἀδόκιμος*. Zugleich aber liegt in *ἐγγύς* eine Milderung, offenbar mit Beziehung darauf, dass für die *Leser* es noch nicht zu spät ist, ihre Abfallsgelüste zu bekämpfen, und völlig auf den rechten Weg zurückzukehren (vergl. V. 9 ff.). *Chrysostomus*: *Βαβαί, πόσην ἔχει παραμυθίαν ὁ λόγος. Κατάρας γὰρ εἶπεν ἐγγύς, οὐ κατάρα· ὁ δὲ μηδέπω εἰς τὴν κατάραν ἐμπεσὼν ἀλλ' ἐγγὺς γενόμενος καὶ μακρὰν γενέσθαι δυνήσεται.* — *ἧς τὸ τέλος εἰς καῦσιν*) sc. *ἐστίν*, *und sein Endschicksal schlägt aus zur Verbrennung*. *ἧς* beziehen *Camerarius*, *Abresch*, *Heinrichs*, *Bleek* auf *κατάρας*, richtiger aber wohl *Chrysostomus*, *Theophylact*, *Luther*, *Seb. Schmidt*, *Bengel*, *Carpzov*, *Schulz*, *Böhme*, *Kuinoel*, *Stengel*, *Bisping* und die Meisten auf das *Haupt*subject zurück, so dass das Relativum durch *γῆς, ἐκφερούσης ἀκάνθας καὶ τριβόλους* zu vervollständigen ist. Dabei aber *εἶναι εἰς* mit *Carpzov*, *Böhme*, *Kuinoel*, *Ebrard*, *Bisping* u. A. als Hebraismus (הָיָה לְ) zu betrachten, ist unstatthaft. S. *Winer*, Gramm. p. 210. — Bei der *καῦσις* übrigens an ein Abbrennen des Ackers oder seiner Erzeugnisse, damit er *verbessert* werde, zu denken (*Schlichting*, *Bloomfield* u. M.), verwehrt der Zusammenhang, da

eben das über ihn hereinbrechende göttliche *Straf*gericht geschildert werden soll. Gemeint ist ein Verbrennen des Ackers selbst durch Feuer und Schwefel vom Himmel herab, wodurch z. B. der Boden von Sodom und Gomorra auf ewig unbebaubar ward (*Bleek*, *Tholuck*, *Ebrard*, A.). Vergl. Gen. 19, 24. Deuteron. 29, 23., auch Hebr. 10, 27.: *πυρὸς ζῆλος ἐσθίειν μέλλοντος τοὺς ὑπεναντίους.*

V. 9. Milderung der vorhergehenden warnenden Vorhaltung durch Bezeugung der Zuversicht, dass jene Schilderung auf die Leser nicht anwendbar sein werde. — *Πεπείσμεθα δὲ περὶ ὑμῶν) Wir sind indess in Bezug auf euch überzeugt.* Vergl. Röm. 15, 14. — *πεπείσμεθα)* stärker als *πεποίθαμεν.* — *περὶ ὑμῶν)* hat Nachdruck. Es ist desshalb schon hierher, nicht erst hinter *σωτηρίας* gestellt. — Die Anrede *ἀγαπητοὶ* nur hier im Brief. *Schlichting:* Apposite eos sic vocat, ne putarent, eum aliquo ipsorum odio laborare, sed ut scirent, eum amore Christiano erga ipsos flagrare, qui amor facit, ut semper meliora ominemur iis, quos amamus, et, si quid severius dicimus, animo corrigendi non nocendi cupido dicamus. — *τὰ κρείσσονα) des Besseren.* Diess kann sich auf die subjective, aber auch auf die objective Seite des vorigen Gleichnisses beziehen. Im ersteren Fall ist der Sinn: dass euer Zustand ein besserer ist, als dass ihr mit einem Dornen und Disteln tragenden Lande verglichen werden könntet; im letzteren Fall: dass euer Schicksal ein besseres sein wird als Fluch und Verderben. Wegen des Plurals *τὰ κρείσσονα* verbindet man wohl am passendsten beide Momente mit einander, wie denn auch das letztere nur die Folge des ersteren ist. — *καὶ ἐχόμενα σωτηρίας) und dessen, was mit dem Heil in Berührung steht,* d. h. dass ihr zu demselben gelangen werdet. *ἐχόμενον* mit dem Genitiv bezeichnet das an einen Gegenstand sich Anschliessende, das damit, sei es äusserlich (lokal oder temporell), sei es innerlich Verbundene. Beispiele bei *Bleek* II. 2. p. 220 ff. — *εἰ καὶ οὕτως λαλοῦμεν) Chrysostomus: βέλτιον γὰρ ὑμᾶς τοῖς ῥήμασι φοβῆσαι, ἵνα μὴ τοῖς πράγμασιν ἀλγήσητε.* — *οὕτως)* sc. wie V. 4—8. geschehen ist.

V. 10. Begründung der V. 9. ausgesprochenen guten Zuversicht. — *οὐ γὰρ ἄδικος ὁ θεός, ἐπιλαθέσθαι) denn nicht ungerecht ist Gott, dass er vergessen sollte.* Gott übt vergeltende Gerechtigkeit. Da nun die Leser christlich anerkennungswerthe Thaten vollbracht und noch

vollbringen, so steht zu erwarten, dass Gott dessen gedenken, und, falls sie nur völlig das Ihrige thun wollen (vergl. V. 11. 12.), mit seiner Gnade über ihnen walten und zum Besitz des Heiles sie führen werde. Ein Recht, wegen ihres Verhaltens das Heil von Gott zu fordern, wird durch die Worte V. 10. nicht zugestanden; nur als ein Moment, welches Gott vermöge seiner vergeltenden Gerechtigkeit bei dem Schlussresultat berücksichtigen werde, wird dasselbe zum Trost und zur Ermunterung der Leser geltend gemacht, während daneben auf das noch Ungenügende ihres christlichen Zustandes, und auf die Gefahr, aus dem Gnadenstande überhaupt wieder herauszufallen, sofort auf's Neue V. 11 f. hingewiesen wird. — ἐπιλαθέσθαι) Der Infinitiv des *Aorists* drückt den blossen Verbalbegriff aus, ohne Rücksicht auf das Zeitverhältniss. S. *Kühner* II. §. 445. 2. Weder als Präteritum (*Seb. Schmidt:* ut oblitus sit), noch als Futurum (*Bisping* u. A.) ist er aufzufassen. — τοῦ ἔργου ὑμῶν) *eures* (abgeschlossen vorliegenden) *Werks*, d. h. dessen, was ihr gethan habt. Der Ausdruck ist ganz allgemein. Eine nähere Begrenzung desselben kann man in dem nachfolgenden καὶ τῆς ἀγάπης finden, indem man καὶ als das epexegetische „und zwar" nimmt. Da indess jedenfalls als sachliche Parallele zu der Aussage V. 10. die Stelle 10, 32 ff. zu vergleichen ist, dort aber neben der bekundeten Liebe auch die bewiesene Standhaftigkeit der Leser unter Verfolgungen gerühmt wird, so ist wohl am natürlichsten mit *Schlichting*, *Grotius* u. A. anzunehmen, dass eben hierauf auch an unserer Stelle das allgemeine τοῦ ἔργου ὑμῶν vor Allem habe hindeuten sollen. — τῆς ἀγάπης) hat nicht schon für sich den Begriff der Liebe „gegen die Brüder", so dass εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ „auf seinen Namen hin" (Matth. 10, 41. 42. Matth. 18, 20.), d. h. zu seiner Ehre (*Vulgata:* in nomine ipsius; *Böhme* u. A.: ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ Matth. 18, 5.) zu übersetzen wäre. Vielmehr bekommt τῆς ἀγάπης sein Object in dem zu ἧς ἐνεδείξασθε (nicht zu διακονήσαντες κτλ., wozu *Beza* geneigt war) zu struirenden εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ. Also: *der Liebe*, *die ihr bewiesen habt gegen seinen* (nämlich Gottes, nicht Christi: *Ernesti*, A.) *Namen*. Es ist diess das allgemeinere Object, welches dann erst seine speciellere Beziehung und Inhaltsangabe durch διακονήσαντες κτλ. erhält. Eine Liebe, gegen christliche Brüder geübt, ist aber eine Liebe, die dem Namen Gottes erwiesen wird, insofern die Christen als Gottes Kinder den Namen Gottes an sich tragen. — διακονήσαντες τοῖς ἁγίοις)

dadurch dass ihr den Heiligen (den Mitchristen) *) *Dienstleistung erwiesen habt*, ihnen, während sie in Noth und Bedrängniss (nicht speciell: in Armuth) sich befanden, zu Hülfe gekommen seid. Dass aber diese Tugend eine nicht bloss einstmals geübte, sondern noch immer fortdauernde sei, hebt der Zusatz καὶ διακονοῦντες hervor.

V. 11. 12. An das, was der Verfasser in Bezug auf die Leser *hofft*, knüpft er nun dasjenige, was er von ihnen *geleistet* zu sehen wünscht. — ἐπιθυμοῦμεν δέ) *wir sehnen uns aber darnach*, verlangen eifrigst darnach. Stärkerer Ausdruck als θέλομεν oder βουλόμεθα. — ἕκαστον ὑμῶν) Nachdrücklicher und bezeichnender, als das blosse ὑμᾶς sein würde. Es wird einerseits damit angedeutet, dass die innige Theilnahme, die der Verfasser für die Leser fühlt, auf jeden Einzelnen unter ihnen sich erstreckt. Andererseits aber liegt darin, dass, wenn etwa auch *Einzelne* unter den Lesern der hier ausgesprochenen Forderung bereits genügen mögen, es eben darauf ankommt, dass ein *Jeglicher* von ihnen so, wie angegeben wird, sich verhalte. — Im Folgenden ist τὴν αὐτὴν ἐνδείκνυσθαι σπουδὴν nicht in der Weise mit ἄχρι τέλους zusammenzufassen, dass hierauf das Hauptgewicht gelegt, und πρὸς τὴν πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος als blosses Nebenmoment betrachtet wird. Bei dieser von *Chry-*

*) Willkürlich folgert *Köstlin* (Theol. Jahrbb. von *Baur* u. *Zeller*. 1854. H. 3. p. 373 f.) aus der V. 10. gewählten Bezeichnung τοῖς ἁγίοις, dass die Ἑβραῖοι hier als eine *nicht palästinische Gemeinde, welche die Palästiner unterstützt habe*, vorausgesetzt würden. Eine andere Gemeinde (!) als die Urgemeinde habe nicht so einfach als οἱ ἅγιοι bezeichnet werden können, wogegen der Gebrauch dieses Namens von jener sehr häufig sei (1 Kor. 16, 1. 2 Kor. 8, 4. 9, 1. Röm. 15, 25. 31.). Ein Sprachgebrauch, der darauf beruhe, dass den andern ἐκκλησίαι gegenüber die palästinischen und besonders jerusalemischen Christen die ἅγιοι κατ' ἐξοχήν, die unter allen zuerst, von Christus und den Aposteln selbst aus der Welt Auserwählten und Ausgesonderten, die ersten Empfänger des göttlichen Worts und des heiligen Geistes, die ersten Zeugen und Vermittler der christlichen Wahrheit für die ganze übrige Christenheit gewesen und auch als solche anerkannt seien (besonders Röm. 15, 27.), ehe durch die Zerstörung Jerusalems und durch die reissenden Fortschritte des Heidenchristenthums dieses Abhängigkeits- und Pietätsverhältniss sich von selbst gelös't habe. — Das Verfehlte einer solchen Beweisführung zu zeigen, genügt es, auf den Gebrauch von οἱ ἅγιοι in Stellen wie 1 Kor. 6, 1. 2. Röm. 16, 2., auf die paulinischen Briefadressen, auf den Röm. 15, 26. bei τῶν ἁγίων für nöthig erachteten *Zusatz* τῶν ἐν Ἱερουσαλήμ u. dergl. m. hinzuweisen.

sostomus, *Theodoret*, *Oecumenius*, *Theophylact*, *Grotius*, *Seb. Schmidt*, *Limborch* u. A. befolgten Fassung würde die Forderung des Autors dahin gehen, dass die Leser denselben Eifer, den sie nach V. 10. bereits bewiesen, auch bis zum Ende oder in der ganzen Zukunft üben sollten. Allein solchergestalt würde vorausgesetzt werden, dass der Verfasser alle Ursache habe, mit dem christlichen Zustande der Leser zufrieden zu sein, und nichts weiter als die Fortdauer desselben wünsche, während doch der ganze Brief bezeugt, dass die Lage der Dinge bei den Hebräern eine völlig andere war. Hieraus ergiebt sich, dass auf πρὸς τὴν πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος eben so sehr wie auf ἄχρι τέλους der Nachdruck ruht. Der Gedanke muss demnach sein: der Verfasser sehne sich darnach, dass die Leser denselben Eifer, wie sie ihn in Bezug auf thatkräftige *Liebe* bewiesen, eben so auch in einer *andern* Beziehung, nämlich in Bezug auf die πληροφορία κτλ. beweisen möchten (so *Bengel*, *Cramer*, *Chr. Fr. Schmid*, *Böhme*, *Bleek*, *Ebrard* u. A.), wobei aber dann ἄχρι τέλους am besten nicht, wie auch bei dieser richtigen Gedankenbestimmung meistentheils geschieht, mit ἐνδείκνυσθαι, sondern eng mit πρὸς τὴν πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος zusammengenommen wird. — πρὸς τὴν πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους) *in Bezug auf die Ueberzeugungsgewissheit über die Christenhoffnung bis zum Ende*, d. h. dergestalt, dass ihr die Christenhoffnung auf das mit Christi Wiederkehr zu erwartende ewige Messiasreich als feste, durch Zweifel unbeirrte, Glaubenszuversicht in euch tragt und bis zum Ende hin bewahrt. Vergl. 3, 6. 14. Gegensatz ist das Schwanken in der Ueberzeugung, dass der Gegenstand der christlichen Hoffnung ein auf objectiver Wahrheit gegründeter sei, das Stillstehen auf der Bahn des Christenthums vor erreichtem Ziele, und die Geneigtheit, vom Christenthum wieder ab- und in's Judenthum zurückzufallen. — πληροφορία ist nicht mit *Corn. a Lapide*, *Grotius*, *Schulz*, *Bleek*, *de Wette*, *Stengel* u. A. (nach dem Vorgange der *Vulgata*: „ad expletionem spei") in dem *activen* Sinne der „Völligmachung", sondern, wie überall im N. T. (1 Thess. 1, 5. Kol. 2, 2. Hebr. 10, 22., vergl. auch Röm. 4, 21. 14, 5.), mit *Erasmus*, *Vatablus*, *Zeger*, *Calvin*, *Beza*, *Estius*, *Jac. Cappellus*, *Schlichting*, *Calov*, *Wolf*, *Abresch*, *Heinrichs*, *Böhme*, *Tholuck*, *Ebrard* und den Meisten im *passiven* Sinne zu fassen. — ἄχρι τέλους) *bis zum Ende*, d. h. bis (bei der Parusie des Herrn) die Hoffnung in den Besitz selber übergeht.

V. 12. Weitere Ausführung von πρὸς τὴν πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους V. 11. — ἵνα μὴ νωθροὶ γένησθε) *auf dass ihr nicht träge werdet.* Das auf die Zukunft weisende γένησθε steht mit γεγόνατε 5, 11. in keinem Widerspruch. Dort ward von Trägheit des Verstandes, hier wird von Trägheit im Festhalten der Christenhoffnung geredet. Der Conjectur νόθοι (nach 12, 8.) für νωθροί (*Heinrichs*) bedarf es desshalb nicht. — μιμηταὶ δὲ τῶν διὰ πίστεως καὶ μακροθυμίας κληρονομούντων τὰς ἐπαγγελίας) *vielmehr Nachahmer derer, die durch Glauben und Beharrlichkeit die Verheissungen ererben.* Von den beiden Substantiven πίστεως καὶ μακροθυμίας bildet das letztere den Hauptbegriff; vergl. V. 15., wo bloss μακροθυμήσας gesetzt ist. καὶ ist daher das näher bestimmende „und zwar". Also: *durch Glauben und zwar durch beharrliche Ausdauer in demselben.* — Die μακροθυμία, sonst gewöhnlich die göttliche Eigenschaft der Langmuth, wird von Menschen auch Kol. 1, 11. Jak. 5, 7. 8. 10. LXX. Jes. 57, 15. (ὀλιγοψύχοις διδοὺς μακροθυμίαν) u. ö. prädicirt, und an der erstgenannten Stelle mit ὑπομονὴ als Synonymum verbunden. — Die ἐπαγγελίαι sind die von Gott zur Zeit des alten Bundes gegebenen, die durch das Christenthum zu ihrer vollen Verwirklichung kommen. Vergl. 7, 6. 8, 6. 11, 13. 17. 33. Röm. 9, 4. 15, 8. 2 Kor. 1, 20. 7, 1. Gal. 3, 16. Vergl. auch den Singular ἡ ἐπαγγελία 9, 15. 10, 36. 11, 39. — κληρονομεῖν τὰς ἐπαγγελίας aber bedeutet: in das *Erbe* dieser Verheissungen eintreten, d. h. zum *Genuss* oder *Besitz* der durch sie in Aussicht gestellten *Güter* gelangen. Dass an unserer Stelle (vergl. 9, 15. 10, 36. 11, 39.) κληρονομεῖν τὰς ἐπαγγελίας nicht mit *Schulz* und *Bleek* von dem blossen „Zugetheilterhalten der Verheissungen als solcher, abgesehen von ihrer Erfüllung" verstanden werden könne, zeigt schon die Wortstellung, nach welcher nicht in τὰς ἐπαγγελίας sondern in κληρονομούντων das Hauptgewicht der Aussage enthalten ist. Vergl. auch V. 15., wo aus demselben Grunde ἐπέτυχεν dem Substantivum τῆς ἐπαγγελίας vorangestellt ist. Ausserdem aber ergiebt es sich daraus, dass dann der in ἄχρι τέλους V. 11. angedeuteten Vorstellung des eintretenden *Besitzes selber* in V. 12. nichts entsprechen würde. — Bei τῶν κληρονομούντων denken fast sämmtliche Ausleger, auch noch *Böhme, Bleek, de Wette, Tholuck, Bloomfield, Bisping* an die Patriarchen, besonders den Abraham, und zwar *entweder* an sie allein, *oder* mit Einschluss aller Gläubigen des neuen Bundes. Diese Fas-

sung aber, zu welcher ohne Noth V. 13. verleitete, ist unstatthaft. Denn bei ihrer erstgenannten Gestalt wäre die Schreibung von κληρονομησάντων — wofür denn auch Viele geradezu das Participium Präsentis genommen wissen wollen —, bei ihrer letztgenannten Gestalt die Schreibung von κληρονομησάντων τε καὶ κληρονομούντων erforderlich gewesen. Die Charakteristik οἱ διὰ πίστεως καὶ μακροθυμίας κληρονομοῦντες τὰς ἐπαγγελίας ist vielmehr *eine ganz allgemeine*, und das Participium des *Präsens* markirt das zuverlässig oder nach constanter, fester Regel (als Belohnung der erfüllten Vorbedingung der πίστις καὶ μακροθυμία) Eintretende. Der Gedanke ist daher nicht, dass die Leser die Patriarchen, sondern dass sie überhaupt diejenigen sich zum Muster nehmen sollen, welche beharrliche Ausdauer im Glauben bekunden, und eben desshalb unzweifelhaft in den Besitz des Verheissenen gelangen.

V. 13—15. Beweis der *allgemeinen* Wahrheit, dass Ausdauer im Glauben zum Besitz des Verheissenen führe, durch das *specielle* Beispiel des Abraham. *Calvin:* exemplum Abrahae adducitur, non quia unicum sit, sed quia prae aliis illustre. — τῷ γὰρ Ἀβραὰμ ἐπαγγειλάμενος ὁ θεός) *denn als dem Abraham Gott Verheissung gegeben.* ἐπαγγειλάμενος ist mit *de Wette* als der Zeit nach dem ὤμοσεν vorgängig zu fassen. Es bezieht sich auf die Verheissungen, die Gott bereits Gen. 12, 7. 17, 5. 6. 18, 18. dem Abraham ertheilt hatte, und die dann Gen. 22, 16—18. von Gott demselben nicht bloss wiederholt und durch einen Eidschwur bekräftigt, sondern zugleich auch, wenigstens theilweise, erfüllt wurden (s. zu V. 15.). — ἐπεὶ κατ᾽ οὐδενὸς κτλ.) *schwur er, weil es keinen Grösseren* oder Höheren (οὐδενὸς Masculinum) *gab, bei dem er hätte schwören können, bei sich selbst.* Referat der Worte LXX. Gen. 22, 16.: κατ᾽ ἐμαυτοῦ ὤμοσα, λέγει κύριος, mit eingeschalteter Motivirung derselben. Vergl. *Philo* legg. allegorr. III. p. 98. E. (bei Mangey I. p. 127.), wo es in Bezug auf dasselbe Schriftwort heisst: εὖ καὶ τῷ ὅρκῳ βεβαιώσας τὴν ὑπόσχεσιν, καὶ ὅρκῳ θεοπρεπεῖ. Ὁρᾷς γὰρ ὅτι οὐ καθ᾽ ἑτέρου ὀμνύει θεός — οὐδὲν γὰρ αὐτοῦ κρεῖττον — ἀλλὰ καθ᾽ ἑαυτοῦ, ὅς ἐστι πάντων ἄριστος.

V. 14. Εἰ μὴν κτλ.) Anführung des Ausspruchs Gen. 22, 17., mit dem Unterschiede, dass bei den LXX. in Uebereinstimmung mit dem Originale πληθυνῶ τὸ σπέρμα σου statt πληθυνῶ σε gesetzt ist. Diese Abweichung ist nicht daraus zu erklären, dass der Verfasser nur „um der Kürze willen“ σε statt τὸ σπέρμα σου wählte (*Jac.*

Cappellus), oder dass er aus dem Gedächtniss citirte (*Abresch*), oder dass er den Gedanken an die bloss *leibliche* Nachkommenschaft Abrahams in Schatten stellen, und den Blick der Leser auf die himmlische oder *geistliche* Nachkommenschaft Abrahams, die ihm durch Christus bestimmt war, lenken wollte (*Böhme, Bisping* u. A.). Sie hat ihren Grund einfach darin, dass es dem Verfasser hier ausschliesslich auf die Person *des Abraham selbst* ankam (*Bleek, de Wette*). — εἰ μήν) statt des griechischen ἦ μὴν oder des dem hebräischen אִם־לֹא nachgebildeten εἰ μὴ findet sich auch sonst wohl bei den LXX. (Ezech. 33, 27. 34, 8. 35, 6. 36, 5. al.), an unserer Stelle zwar nicht im Cod. Alex. und Vatic., aber doch in andern alten Handschriften, und jedenfalls hat der Verfasser dasselbe in dem von ihm benutzten Exemplar der LXX. vorgefunden. — Die Verbindung des Particips mit dem Tempus finitum des nämlichen Verbums (εὐλογῶν εὐλογήσω κτλ.) ist bekannte, bei den LXX. äusserst häufige Gräcisirung des hebräischen Infinitivus absolutus, und dient meistentheils, wie hier, zur verstärkten feierlichen Hervorhebung des Verbalbegriffs. S. *Winer*, Gramm. p. 409.

V. 15. Καὶ οὕτως) *und solchergestalt*, d. h. da auf solche Weise Gott seinerseits den Ernst seines Willensentschlusses documentirt hatte. οὕτως gehört zu ἐπέτυχεν. Es mit μακροθυμήσας zu verknüpfen, wie von *Stein, Tholuck* *) und *Bisping* geschieht, und somit das Participium für eine Epexegese von οὕτως anzusehen, ist unstatthaft, weil dann unmittelbar vorher von der μακροθυμία *speciell des Abraham* schon hätte die Rede sein müssen. — μακροθυμήσας) *weil er Ausdauer* (sc. im Glauben, vergl. V. 12.) *zeigte*, namentlich dadurch, dass er so eben bereit gewesen war, auf Gottes Geheiss den Isaak, der doch der einzige Anhaltspunkt für Verwirklichung der göttlichen Verheissung zu sein schien, zu opfern. — ἐπέτυχεν τῆς ἐπαγγελίας) *ward ihm zu Theil die Verheissung*, d. h. das Verheissene, insofern dem Abraham nicht bloss Isaak lebend wiedergeschenkt wurde, sondern er es auch noch erlebte, dass dem Isaak zwei Söhne geboren wurden (vergl. Gen. 21, 5. 25, 7. 26.), und so die göttliche Verheissung

---

*) Der dafür — was völlig unbegreiflich — darauf sich stützt, dass „alsdann eine Parallele entstehe zwischen den Christen, die nach V. 17. 18. auf Grund des göttlichen Eides die Hoffnung festhalten sollen, und Abraham, der es ebenfalls that.“

in ihren Anfängen sich erfüllte. Nicht im activen Sinn ist die *ἐπαγγελία* hier mit *Bleek* zu nehmen, und auf das in Aussicht gestellte messianische Heil zu beziehen. Denn abgesehen davon, dass dann *ἐπέτυχεν τῆς ἐπαγγελίας* im Verhältniss zu *ἐπαγγειλάμενος* V. 13. keinen Fortschritt enthalten würde, lässt sich das nachdrucksvoll vorangestellte *ἐπέτυχεν* nur von der Besitzerhaltung des verheissenen Gegenstandes selbst verstehen. Die dem Abraham Gen. 22, 17. 18. wiederholte Verheissung stellte unter einem doppelten Gesichtspunkt sich dar. Sein Same sollte gemehrt, und in seinem Samen sollten alle Völker der Erde gesegnet werden. Nur das Erstere in seinen Anfängen konnte Abraham der Natur der Sache nach noch erleben; die Erfüllung des Letztern war an die in ferner Zukunft zu erwartende Erscheinung Christi auf Erden geknüpft. Die erstgenannte Beziehung waltet V. 15. ob. Die letztgenannte Betrachtungsweise dagegen liegt dem *κληρονόμοις τῆς ἐπαγγελίας* V. 17. zu Grunde. Auch was wir 11, 13. 39. lesen, ist vom letztgenannten Gesichtspunkt aus gesprochen, wesshalb in diesen Stellen ein Widerspruch mit der unsrigen nicht enthalten ist.

V. 16—20. Nicht ohne Absicht hat der Verfasser bei der Relation der historischen Thatsache V. 13—15. auch des göttlichen *Eidschwurs* erwähnt, obwohl dort die Erwähnung desselben durch das Verhältniss zu V. 12. nicht nothwendig gefordert ward. Sein Zweck war nämlich, die aus diesem Umstande für die *Leser* sich ergebende *Nutzanwendung* noch besonders in's Licht zu setzen. Diess geschieht V. 16—20. Da die dem Abraham ertheilte Verheissung, insoweit sie die Beseligung aller Erdenvölker durch seinen Samen betraf, ihre Erfüllung erst im bedingenden Zusammenhange mit Christus, dem Seligmacher aller Gläubigen, erhalten konnte, die Christen also die Erben der Abrahamitischen Verheissung sind, so ist durch den Eidschwur Gottes ihnen gleicherweise wie dem Abraham *die unverbrüchliche Gültigkeit des Verheissungsobjects* gewährleistet worden. An der *objectiv gesicherten und untrüglichen* Christenhoffnung festzuhalten, müssen daher die Christen kräftigst sich ermuntert fühlen.

V. 16. *Γάρ*) begründet das *ἐπεὶ κατ' οὐδενὸς κτλ., ὤμοσεν καθ' ἑαυτοῦ* V. 13. Nicht aber bloss V. 16., sondern der ganze Passus V. 16—18. ist als Begründung dieser Worte anzusehen. V. 16. nämlich ist nur ein Lehnsatz, nur eine Vorbereitung für V. 17 f., und zwar giebt V. 16. die bei *Menschen* in Bezug auf Eidesleistung gül-

tige Gewohnheit an, während dann V. 17 f. im Zusammenhange hiermit die Absicht, welche *Gott* bei seiner Eidleistung verfolgte, nachgewiesen wird. — *κατὰ τοῦ μείζονος*) *bei dem Höheren.* *μείζονος* ist Masculinum, und gemeint ist Gott. — Mit *καὶ* schliesst sich die zweite Satzhälfte von V. 16. eng an die erste an: „*und so*", „*und demzufolge*". An die so eben erwähnte *Gewohnheit* der Menschen wird das für dieselben daraus hervorgehende *Rechtsverhältniss* angeknüpft. — *πάσης αὐτοῖς ἀντιλογίας πέρας εἰς βεβαίωσιν ὁ ὅρκος*) *ist ihnen der Eid jedweder* (jeder denkbaren) *Widerrede Ende zur Bekräftigung.* Vergl. *Philo* de sacrificiis Abelis et Caini p. 146. (bei Mangey I. p. 181.): *Τοῦ τε μὴν πιστευθῆναι χάριν ἀπιστούμενοι καταφεύγουσιν ἐφ' ὅρκον ἄνθρωποι· ὁ δὲ θεὸς καὶ λέγων πιστός ἐστιν· ὥστε καὶ τοὺς λόγους αὐτοῦ βεβαιότητος ἕνεκα μηδὲν ὅρκων διαφέρειν. — — Οὐ γὰρ δι' ὅρκον πιστὸς ὁ θεός, ἀλλὰ δι' αὐτὸν καὶ ὁ ὅρκος βέβαιος.* — Zu *ἀντιλογία* als „Widerrede" (*Bleek, Bisping*) vergl. 7, 7., auch 12, 3. Jud. 11. Die Bedeutung „Streit", „Rechtsstreit", welche *Theophylact, Erasmus, Zeger, Camero, Jac. Cappellus, Schlichting, Heinrichs, Böhme, Stengel* und die Meisten annehmen, ist allerdings durch den Sprachgebrauch sowohl der Classiker (Xenoph. Hell. 6, 3, 9.) wie der LXX. (Exod. 18, 6. [hebr. דָּבָר] Deuteron. 19, 17. [הָרִיב] Proverb. 18, 18. [מִדְיָנִים] al.) vollkommen gerechtfertigt. Hier aber liegt sie dem Zusammenhange fern, da V. 16. zur Erläuterung der *Glaubhaftigkeit* einer göttlichen Aussage, nicht aber zur Erläuterung eines *Streitverhältnisses* zwischen Gott und den Menschen dient (*Bleek*). Die Bedeutung „dubitatio", „Zweifel", welche *Grotius* und *Cramer* dem Worte leihen, hat dieses nie. — *εἰς βεβαίωσιν*) *zur Bestätigung* oder zur Bewirkung unverbrüchlicher Gültigkeit. Falsch fassen *Jac. Cappellus, Peirce, Paulus* u. A. *εἰς βεβαίωσιν*, welches zur ganzen zweiten Satzhälfte, nicht bloss zu *πέρας* (*Böhme, Bleek, Bisping*) gehört, mit *ὁ ὅρκος* zusammen: „der zur Bestätigung geleistete Eid", was durch *ὁ εἰς βεβαίωσιν ὅρκος* hätte ausgedrückt werden müssen. — Als Folgerung aus V. 16. ergiebt sich übrigens, dass der Verfasser die Eidleistung von Seiten der Menschen für nichts Unerlaubtes gehalten habe. Vergl. *Calvin:* Praeterea hic locus docet aliquem inter Christianos jurisjurandi usum esse legitimum. . . Nam apostolus certe hic de ratione jurandi tanquam de re pia et deo probata disserit. Porro non dicit olim fuisse in usu, sed adhuc vigere pronuntiat.

V. 17. *Ἐν ᾧ) auf dem Grunde welcher Thatsache,* d. h. im Zusammenhange mit dieser menschlichen, und unter Menschen rechtsgültigen Gewohnheit. ἐν ᾧ nämlich bezieht sich auf den ganzen Inhalt von V. 16. (nicht bloss auf ὁ ὅρκος) zurück, und gehört nicht zu βουλόμενος ἐπιδεῖξαι (*Seb. Schmidt*, *Braun*, *Rambach* u. A.), sondern zu ἐμεσίτευσεν ὅρκῳ. — περισσότερον) ist mit ἐπιδεῖξαι zusammenzufassen. Es bedeutet aber nicht: zum Ueberfluss, da es dessen überhaupt nicht bedurft hätte (*Beza*, *Schlichting*, *Seb. Schmidt*, *Carpzov*, *Storr*, *Klee* u. A.), sondern: *um so mehr oder nachdrücklicher, als durch das blosse Ertheilen der Verheissung geschehen sein würde.* — τοῖς κληρονόμοις τῆς ἐπαγγελίας) *den Erben der Verheissung.* Unter den κληρονόμοι verstehen *Grotius*, *Bleek*, *Stein*, *de Wette*, *Bisping* u. A. die Patriarchen nebst allen Gläubigen, *Tholuck* u. A. nur die alttestamentlichen Frommen, *Morus* sogar (trotz des Plurals) bloss Abraham, *Calvin* die Juden. Wie sich indess aus dem erläuternden ἵνα ἔχωμεν V. 18. deutlich ergiebt, können nur *die Christen* gemeint worden sein. — τὸ ἀμετάθετον τῆς βουλῆς αὐτοῦ) *das Unwandelbare seines Rathschlusses,* nämlich alle Gläubigen durch den Samen Abrahams zu beseligen. Willkürlich, weil mit gewaltsamer Beseitigung des durch den Context selbst dargebotenen *nächsten* Gedankenkreises, *Abresch* (und ähnlich *Michaelis* und *Storr*): „crediderim, non juratam eam promissionem spectari, quam Abrahamo factam in superioribus dixerat, sed illud nominatim jusjurandum, quo Christus sit pontifex creatus ad Melchisedeci rationem" (Ps. 110, 4.). Weder V. 20., noch 7, 1 ff., noch 7, 20. 21. 28., noch 5, 10. enthält für diese Annahme eine Berechtigung. — Das substantivirte Adjectiv hebt den Begriff der Unwandelbarkeit, auf dessen Betonung es dem Verfasser vorzugsweise hier ankam, nachdrücklicher hervor, als wenn τὴν βουλὴν αὐτοῦ τὴν ἀμετάθετον geschrieben wäre. — ἀμετάθετος im N. T. nur hier und V. 18. — ἐμεσίτευσεν ὅρκῳ) *trat er als Mittelsperson mit einem Eide auf.* Als Mittelsperson, sc. zwischen sich und Abraham. Menschen schwören bei Gott, weil er höher ist als sie. So ist bei einem menschlichen Eidschwur für beide Partheien Gott die höhere Mittelsperson oder der höhere Bürge für die Lösung des Versprechens. Schwört aber Gott einen Eid, so kann er, da es keinen Höheren über ihm giebt, nur bei sich schwören, und so selbst die Rolle des Bürgen oder der Mittelsperson übernehmen. μεσιτεύειν, im N. T. nur hier, wird transitiv und intransitiv ge-

braucht, im letzteren Sinne hier. Transitiv fassen es *Oecumenius*, welcher τὴν ὑπόσχεσιν, und *Böhme*, welcher τὴν βουλὴν ergänzt.

V. 18. Zweckangabe zu ἐμεσίτευσεν ὅρκῳ V. 17., und somit Parallele zu dem dortigen Participialsatze περισσότερον βουλόμενος ἐπιδ. τοῖς κληρονόμ. τῆς ἐπ. τὸ ἀμετάθετον τῆς βουλῆς αὐτοῦ, aber keine blosse Wiederholung desselben, da die göttliche Absicht, die dort im Verhältniss zu den Christen rein *objectiv* dargestellt ward, jetzt im Verhältniss zu ihnen *subjectiv* gewandt wird. — διὰ δύο πραγμάτων ἀμεταθέτων) *durch zwei unwandelbare Thatsachen*, nämlich durch die Verheissung und den Eidschwur. — δύο) S. *Winer*, Gramm. p. 75. — ἐν οἷς ἀδύνατον ψεύσασθαι θεόν) *bei denen* (d. h. bei deren Vollbringung) *es unmöglich ist, dass Gott gelogen* (getäuscht) *habe*. Denn Gott ist wahrhaftig. Sein blosses Wort ist zuverlässig; um wie viel mehr also, wenn er dasselbe durch einen Eidschwur bekräftigt. Ein ἡμᾶς zu ψεύσασθαι. zu suppliren (*Heinrichs*) ist unstatthaft. — παράκλησιν) nicht „Trost" (*Vulgata*, *Luther*, *Calvin*, *Jac. Cappellus*, *Schlichting*, *Grotius*, *Böhme*, *Ebrard*, *Bloomfield*, *Bisping* und die Meisten), sondern, wie die *ermahnende* Tendenz unseres ganzen Abschnittes erheischt: *Ermunterung* (*Oecumenius*, *Theophylact*, *Estius*, *Semler*, *Carpzov*, *Bleek*, *Tholuck*, *de Wette* u. A.). — Von παράκλησιν ἔχωμεν, nicht von οἱ καταφυγόντες (*Primasius*, *Erasmus*, *Beza*, *Schlichting*, *Grotius*, *Akersloot*, *Wolf*, *Carpzov*, *Abresch*, *Schulz*, *Böhme*, *Kuinoel*, *Klee*, *de Wette*, *Ebrard*, *Bloomfield*, *Bisping* u. v. A.) hängt κρατῆσαι τῆς προκειμένης ἐλπίδος ab, so dass οἱ καταφυγόντες mit *Oecumenius*, *Camerarius*, *Camero*, *Seb. Schmidt*, *Heinrichs*, *Bleek* u. A. absolut zu fassen ist. — οἱ καταφυγόντες) *die Geflüchteten* mit dem Nebenbegriff des gefundenen Schutzes, also *die Geborgenen*. Dem Sinne nach zu vervollständigen ist der Ausdruck: wir, die wir aus der sündigen Welt uns hinweg, und zu Gott hin geflüchtet haben. Als Analogon vergleicht man οἱ σωζόμενοι (Act. 2, 47. al.). — κρατῆσαι τῆς προκειμένης ἐλπίδος) *festzuhalten* (*Luther*, *Schulz*, *Bleek*, A.) *an der in Bereitschaft liegenden Hoffnung*. κρατῆσαι als „ergreifen" zu deuten (*Wolf*, *de Wette*, *Tholuck* u. A.), verwehrt bei der richtigen Verknüpfung mit παράκλησιν der Zusammenhang; vergl. V. 11., wornach die Leser die ἐλπὶς schon besitzen, aber noch keine πληροφορία derselben; vergl. ferner das διὰ μακροθυμίας V. 12. und μακροθυμήσας V. 15. — τῆς προκειμένης

ἐλπίδος ist nicht so viel wie *τῆς ἐλπίδος τῶν προκειμένων*, „an der Hoffnung der uns vorliegenden, unserer wartenden Heilsgüter" (*Bleek*, *de Wette*, *Tholuck*), so dass eine Vermischung des objectiven Begriffs der *ἐλπὶς* mit dem subjectiven Begriff derselben anzunehmen wäre. Noch weniger ist mit *Grotius*, *Seb. Schmidt*, *Wittich*, *Peirce*, *Limborch*, *Heinrichs*, *Böhme*, *Kuinoel*, *Klee*, *Bloomfield* u. A. *ἐλπὶς* schon für sich als „res sperata" (vergl. Kol. 1, 5.) zu deuten. Vielmehr weis't V. 19. auf die Christenhoffnung im subjectiven Sinne hin. Als *προκειμένη* aber, *als schon vorliegend* oder *in Bereitschaft befindlich* wird dieselbe charakterisirt, da sie den Christen mit der Annahme des Christenthums bereits eingeflösst, bereits als ein Gut zum Besitzthum ihnen mitgetheilt worden ist.

V. 19. Schilderung der Untrüglichkeit dieser Christenhoffnung. — *ἣν*) sc. *ἐλπίδα*. Die Zurückbeziehung auf *παράκλησιν* (*Grotius* u. A.) ist nur bei der irrigen Deutung dieses Wortes als „solatium" möglich, während bei richtiger Fassung von V. 18. *παράκλησιν ἔχωμεν* zur blossen Einführung von *κρατῆσαι τῆς προκειμένης ἐλπίδος* dient, *ἣν* also am natürlichsten mit *ἐλπίδος* als dem letztvorhergehenden Hauptbegriff sich verknüpft. Dazu kommt, dass auch sonst sehr häufig schon im Alterthum — obgleich nirgends weiter in der heiligen Schrift — der Anker für ein Bild der *Hoffnung* gilt, und als Symbol derselben auch auf Münzen erscheint. S. *Wetstein*, *Kypke* und *Kuinoel* zu der St. — *ἣν ὡς ἄγκυραν ἔχομεν τῆς ψυχῆς*) *die wir gleich wie einen Anker der Seele besitzen*, d. h. an welcher wir gleichsam einen Anker der Seele besitzen, der ihr Halt und Schutz gegen die Stürme und Nöthe des irdischen Lebens gewährt. — *ἔχειν* mit *κατέχειν* gleichzusetzen (*Abresch*, *Dindorf*, *Bloomfield* u. M.), ist kein Grund vorhanden. — *ἀσφαλῆ τε καὶ βεβαίαν καὶ εἰςερχομένην κτλ.*) *welcher* (sc. Anker) *sicher ist und fest und hineinreicht in das Innere des Vorhangs*. Falsch struirt *Carpzov* diese sämmtlichen Worte zu *ἣν* (sc. *ἐλπίδα*). Denn um das zu ermöglichen, hätte *ἔχομεν* seinen Platz erst hinter *τῆς ψυχῆς* erhalten müssen, so dass *ὡς ἄγκυραν τῆς ψυχῆς* durch Kommata vom Vorigen und Nachfolgenden sich scheiden liesse. Eben so unstatthaft aber ist es, wenn *Abresch*, *Böhme*, *Bleek*, *Bloomfield* u. M. nur *ἀσφαλῆ τε καὶ βεβαίαν* mit *ἄγκυραν* zusammenfassen, dann aber *εἰςερχομένην εἰς τὸ ἐσώτερον τοῦ καταπετάσματος* auf *ἣν* (sc. *ἐλπίδα*) zurückbeziehen. Denn obwohl das Bild eines in die Höhe statt in die Tiefe reichenden Ankers ein inconcinnes wird, so sind doch

Bilder nie zu pressen, und an unserer Stelle weis't die Wahl des Ausdrucks *εἰςέρχεσθαι εἰς τὸ ἐσώτερον* auf Beibehaltung des Bildes vom Anker, so wie das eng verknüpfende *τε — καὶ — καὶ* auf Zusammengehörigkeit der drei Charakteristiken hin. — *καταπέτασμα*) bei den LXX. gewöhnlich (Exod. 26, 31—35. 27, 21. Levit. 21, 23. 24, 3. Num. 4, 5. al.), im N. T. stets (10, 20. Matth. 27, 51. Mark. 15, 38. Luk. 23, 45.) von dem zweiten (9, 3.) oder innersten Vorhang des Tempels, dem Vorhang vor dem Allerheiligsten (הַפָּרֹכֶת). Vergl. auch *Philo* de vita Mosis III. p. 669. B. (bei Mangey II. p. 150.): *ἐν δὲ τῷ μεθορίῳ τῶν τεττάρων καὶ πέντε κιόνων, ὅπερ ἐστὶ κυρίως εἰπεῖν πρόναον, εἰργόμενον δυσὶν ὑφάσμασι, τὸ μὲν ἔνδον ὂν καλεῖται καταπέτασμα, τὸ δ᾽ ἐκτὸς προσαγορεύεται κάλυμμα.* Ibid. p. 667. C. (II. p. 148.): *ἐκ δὲ τῶν αὐτῶν τό τε καταπέτασμα καὶ τὸ λεγόμενον κάλυμμα κατεσκευάζετο· τὸ μὲν εἴσω κατὰ τοὺς τέσσαρας κίονας, ἵν᾽ ἐπικρύπτηται τὸ ἄδυτον· τὸ δ᾽ ἔξω κατὰ τοὺς πέντε κτλ.* — *τὸ ἐσώτερον τοῦ καταπετάσματος*) *das Innere des Vorhangs*, d. h. was in Bezug auf den Vorhang das Innere, oder innerhalb desselben, also hinter demselben, befindlich ist. Bezeichnung des *Allerheiligsten*. Vergl. Exod. 26, 33. Levit. 16, 2. 12. 15. Das Allerheiligste aber wird genannt als Symbol des *Himmels*, wo Gott in seiner Herrlichkeit und ihm zur Rechten der erhöhte Christus thront.

V. 20. Abschluss der von 5, 11. an eingeschalteten Zwischenerörterung, und geschickte Rückkehr zu 5, 10. — *ὅπου*) *wohin*. Ungenau, wie Luk. 9, 57. Joh. 8, 21 f. und oft statt (des im N. T. niemals gebrauchten) *ὅποι* (s. *Winer*, Gramm. p. 555.), doch significanter als dieses, da es neben dem Begriff des Eingetretenseins zugleich den Begriff des auf dasselbe gefolgten Verweilens in sich schliesst. — *πρόδρομος*) *als Vorläufer*. Der Ausdruck (im N. T. nur hier) charakterisirt Christum als das Anfangsglied in einer Reihe, weis't also darauf hin, dass auch die an ihn Gläubigen in das Allerheiligste gelangen werden. Vergl. Joh. 14, 2. 3. — *ὑπὲρ ἡμῶν*) *zu unserm Besten* oder *zu unserm Heil*, nämlich um uns zu versöhnen (9, 12.), uns bei Gott zu vertreten (9, 24.), und den Eingang in den Himmel selbst uns zu eröffnen (10, 19 f.). Zu struiren ist *ὑπὲρ ἡμῶν* nicht zu *πρόδρομος* (*Heinrichs, Böhme, Tholuck, Ebrard* u. A.), sondern zu *εἰςῆλθεν*. — Im Folgenden ruht der Nachdruck auf *κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ* (*Böhme*), welches desshalb vorangestellt ist; nicht auf *εἰς*

τὸν αἰῶνα (*Bleek*), welches letztere vielmehr als Nebenbestimmung aus dem *κατὰ τὴν τάξιν Μελχισ.* erst abgeleitet wird.

Kap. VII.

V. 1. Statt *τοῦ ὑψίστου* hat *Elzev.* bloss *ὑψίστου*. Gegen A. C. D. E. J. K. 23. 44. 46. 48. al. pl. Clem. Chrys. Theodoret. al. mult. — *ὁ συναντήσας*) *Lachmann* nach A. B. C. (corr.) D. E. K. 17. 117. al.: *ὃς συναντήσας*. Trotz der starken Auktorität augenscheinlicher Irrthum, erwachsen aus dem Zusammenlesen des Artikels mit dem Anfangsbuchstaben des Participiums. — V. 4. Statt der *Recepta ᾧ καὶ δεκάτην* lesen *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf I.* nach B. D*. E*. Vulg. (Amiatin. Toletan.) It. Copt. Basm. bloss: *ᾧ δεκάτην*. Allerdings ist *καὶ* entbehrlich, und könnte als späteres Glossem aus V. 2. betrachtet werden. Eben so gut aber konnte es schon vom Verfasser selbst, indem ihm die Worte V. 2. noch im Sinne lagen, hinzugefügt werden. Es ist desshalb, da es die ansehnliche Bezeugung durch A. C. D***. E**. J. K., durch — wie es scheint — sämmtliche Minuskeln, durch die Vulgata (auch Demidov. und Harlej.), Syr. Philonex. al., durch Chrys. Theodoret. Damasc. al. Aug. Bed. für sich hat, mit *Griesbach*, *Matthaei*, *Scholz*, *Tischendorf II.* beizubehalten. — V. 6. Den Artikel *τὸν* vor *Ἀβραάμ* tilgen *Lachmann*, *Bleek* und *Tischendorf I.* nach B. C. D*. 23. 57. 109. al. Für die Weglassung spricht der im Hebräerbrief sehr sparsame Gebrauch des Artikels vor Nomina propria; indem derselbe meist nur da hinzugesetzt ist, wo, wie 11, 17., die Deutlichkeit der Rede ihn unbedingt erforderte. — V. 9. Statt des *recipirten Λευΐ* ist hier mit *Lachmann* und *Tischendorf Λευΐς* zu schreiben nach A. (*λευις*) B. C*. (*λευεις*). — V. 10. *Elzev.*: *ὁ Μελχισεδέκ*. *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf I.* nach B. C*. D*. 73. 118. al. Chrys.: *Μελχισεδέκ*. Die Auswerfung des Artikels ist aus demselben Grunde zu billigen wie bei V. 6. — V. 11. Die *Recepta ἐπ᾽ αὐτῇ νενομοθέτητο* hat entscheidende Zeugen gegen sich. Statt *ἐπ᾽ αὐτῇ* wird *ἐπ᾽ αὐτῆς* (gebilligt von *Grotius*, in den innern Rand gesetzt von *Griesbach*, aufgenommen von *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf*) durch A. B. C. D*. E*. 17. 31. 46. al. Cyrill., statt *νενομοθέτητο* aber *νενομοθέτηται* (gebilligt schon von *Camerarius* und *Grotius*, aufgenommen von *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf*) durch A. B. C. D*. 17. 47. 73. al. Cyrill. gefordert. — V. 13. *προςέσχηκεν*) *Tischendorf I.* nach A. C. 17. al.: *προςέσχεν*. Der Beachtung empfohlen auch von *Griesbach*. Mit Recht aber ziehen

Lachmann, Bleek, Tischendorf II. die *Recepta* προςέσχηκεν vor. Für sie spricht bei wesentlich gleicher Bezeugung (B. D. Oecum. al.) die dem Stil des Hebräerbriefs angemessene Paronomasie mit μετέσχηκεν. — V. 14. *Elzev.:* οὐδὲν περὶ ἱερωσύνης. Aber A. B. C*. D*. E. 17. 47. al. Copt. Sahid. Arm. Vulg. Cyr. Chrys. (codd.) haben: περὶ ἱερέων οὐδέν. Mit Recht aufgenommen von *Lachmann, Bleek* und *Tischendorf.* περὶ ἱερωσύνης ist glossematische Erläuterung. — V. 16. Statt der *Recepta* σαρκικῆς haben *Griesbach, Lachmann, Bleek, Tischendorf* σαρκίνης nach A. B. C*. D*. J., vielen Minuskeln und Vätern aufgenommen. Mit Recht. σαρκίνης konnte von Abschreibern leicht in σαρκικῆς verwandelt werden, da σαρκικὸς im N. T. ein sehr häufiges, σάρκινος ein seltenes Beiwort ist. — V. 17. μαρτυρεῖται) *Elzev.:* μαρτυρεῖ. Gegen überwiegende Bezeugung (A. B. D*. E*. 17. 31. al. Copt. Sahid. Basm. Slav. Cyr. Chrys. Theophyl.). — V. 21. Hinter αἰῶνα fügen *Elzev., Griesbach, Matthaei, Scholz, Lachmann* noch hinzu: κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ. Getilgt von *Bleek* und *Tischendorf* nach B. C. 17. 80. Vulg. Sahid. Basm. Arm. Ambr. (?) Bed. Aber ohne hinlänglichen Grund. Denn die Worte finden sich in A. D. E. J. K. It. Syr. utr. al., bei Chrys., Theodoret al., und ihre Auslassung erklärt sich daraus, dass unmittelbar nach denselben (V. 22.) die Rede auf's Neue mit κατὰ sich fortsetzt, das Auge der Abschreiber also leicht vom ersten κατὰ auf das zweite κατὰ abirren konnte. — V. 22. τοσοῦτον) So *Elzev., Griesbach, Matthaei, Scholz.* Aber die gewichtige Auktorität von A. B. C. D*. entscheidet für die von *Böhme, Lachmann, Bleek, Tischendorf* vorgezogene Wortform τοσοῦτο. — V. 23. *Recepta:* γεγονότες ἱερεῖς. So auch *Tischendorf II.* Als beglaubigter aber (A. C. D. E. Cyr. [zwei Mal], Chrys. [ms.]) ist mit *Lachmann, Bleek, Tischendorf I.* die Wortfolge ἱερεῖς γεγονότες vorzuziehen. — V. 26. *Elzev.:* ἔπρεπεν. Richtiger indess *Griesbach, Lachmann, Bleek, Scholz* (?), *Tischendorf* nach A. B. D. E. Syr. utr. Arab. Erp. Euseb.: καὶ ἔπρεπεν.

V. 1—10. Indem jetzt der Verfasser in Wirklichkeit dazu übergeht, das Christo nach der Weise Melchisedeks zukommende Hohepriesterthum zu entwickeln, und demzufolge den Vorrang desselben vor dem levitischen Hohenpriesterthum allseitig in's Licht zu setzen, verweilt er zunächst bei der *Person des Melchisedek selbst,* indem er nach Anleitung der Schrift die Erhabenheit seiner Stellung den

Lesern vor Augen führt, und auf einen dreifachen Vorzug desselben vor den levitischen Priestern aufmerksam macht.

V. 1—3. Erläuterung von κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδὲκ ἀρχιερεὺς γενόμενος εἰς τὸν αἰῶνα 6, 20. durch Schilderung des Charakters Melchisedeks. — V. 1—3. bilden einen einzigen Satz, in welchem μένει das Tempus finitum ist. Die Charakteristik des Melchisedek stellt in der ersten Hälfte (βασιλεὺς Σαλὴμ — ἐμέρισεν Ἀβραάμ V. 2.) die historischen Züge, die in der Genesis (14, 18—20.) über ihn berichtet werden, zusammen, während in der zweiten Hälfte (πρῶτον μὲν κτλ.) der Verfasser selbst das Bild vom Melchisedek, indem er aus jener historischen Schilderung argumentirt, vervollständigt. — βασιλεὺς Σαλήμ) *König von Salem*. Unter *Salem* wird von den Targumisten, *Josephus* Antiqq. 1, 10, 2., den meisten Kirchenvätern, *Grotius, Drusius, Michaelis, Gesenius, v. Bohlen, Winer*, Realwörterb. II. p. 95., *Stengel, Tholuck, Bloomfield, Knobel, Bisping* u. A. Jerusalem, richtiger aber von *Primasius, Zeger, Jac. Cappellus, Whitby, Cellarius, Reland, Rosenmüller, Bleek* (s. indess zu V. 2.), *Tuch, Ewald* u. A. der Joh. 3, 23. erwähnte, acht römische Meilen südlich von Scythopolis belegene Ort Σαλεὶμ verstanden, der in der Tradition noch zur Zeit des Hieronymus (ep. 126. ad Evagrium) als Melchisedeks Residenz galt, und wahrscheinlich mit dem Σαλὴμ Judith 4, 4. identisch ist. Denn nur in poëtischer Rede (Ps. 76, 3.) wird Jerusalem abgekürzt Salem genannt, während sonst im A. T. (Judd. 19, 10. al.) Jebus als älterer Name für Jerusalem angegeben wird. Auch die neuerdings von *Knobel* (Genesis. Leipz. 1852. p. 137 f.) für Jerusalem geltend gemachten Gründe lassen sich nicht halten. S. gegen sie: *Ewald*, Jahrbb. der biblischen Wissenschaft. Göttingen 1853. p. 234. — ἱερεὺς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου) *Priester Gottes, des Höchsten*. Im monotheistischen Sinne, wie in der Genesis, vergl. daselbst V. 22. — ὁ συναντήσας Ἀβραὰμ κτλ.) *der dem Abraham, als derselbe von der Schlacht der Könige* (Gen. 14, 12 ff.) *wiederkehrte, entgegenging und ihn segnete*. — καὶ εὐλογήσας αὐτόν) Gen. 14, 19. 20. Falsch *Heinrichs*, εὐλογεῖν bezeichne nur: gratulari de victoria tam splendida.

V. 2. *Dem auch den Zehnten von Allem* (sc. was er erbeutet hatte; vergl. ἐκ τῶν ἀκροθινίων V. 4.) *Abraham zutheilte*. — πρῶτον μὲν ἑρμηνευόμενος βασιλεὺς δικαιοσύνης) *er, der zuerst, verdollmetscht* (d. h. wenn man seinen hebräischen Namen מַלְכִּי־צֶדֶק in's Griechische überträgt),

König der Gerechtigkeit ist. Vergl. Joseph. Antiqq. 1, 10, 2.: *Μελχισεδέκης, σημαίνει δὲ τοῦτο βασιλεὺς δίκαιος.* — Bell. Jud. 6, 10.: *ὁ δὲ πρῶτος κτίσας (Ἱεροσόλυμα) ἦν Χαναναίων δυνάστης, ὁ τῇ πατρίῳ γλώσσῃ κληθεὶς βασιλεὺς δίκαιος· ἦν γὰρ δὴ τοιοῦτος.* Dass aber der Verfasser des Briefs, näher an das Hebräische sich anschliessend, den Namen durch *βασιλεὺς δικαιοσύνης* (statt wie Josephus durch *βασιλεὺς δίκαιος*) wiedergiebt, dadurch lässt er Melchisedek um so deutlicher als Typus Christi hervortreten, insofern der letztere nicht bloss selbst gerecht ist (vergl. Zach. 9, 9. Jerem. 23, 5.), sondern auch der Vermittler der Gerechtigkeit für Andere. Vergl. 1 Kor. 1, 30. Jerem. 23, 6. Mal. 4, 2. Dan. 9, 24. — *ἔπειτα δὲ καὶ βασιλεὺς Σαλήμ, ὅ ἐστιν βασιλεὺς εἰρήνης*) *dann aber auch König von Salem, welches ist* (bedeutet) *König des Friedens.* Vergl. in Bezug auf *Christus* als unsern Frieden und Friedensbringer Eph. 2, 14. 15. 17. Röm. 5, 1., auch Jes. 9, 6. 7. — *ὅ ἐστιν*) correspondirt dem *ἑρμηνευόμενος* des vorigen Gliedes. — *Salem* aber mit *Böhme* und *Bleek* nach dem Vorgange von *Petrus Cunaeus* de Rep. Hebraeorum III, 3. gar nicht als Ortsnamen, sondern *βασιλεὺς Σαλὴμ* zusammen als weiteren Namen des Mannes zu fassen, ist kein Grund vorhanden, da der Verfasser wie im Personennamen des Melchisedek, eben so auch im Namen des Staats, über welchen derselbe als König und Priester herrschte, eine typische Hinweisung auf Christus finden konnte. Der Verfasser interpretirt übrigens den Ortsnamen, gleich als wenn nicht שָׁלֵם (Frieden hegend), sondern שָׁלוֹם (Friede) im Hebräischen geschrieben wäre — ein Verfahren, worin demselben schon *Philo* vorangegangen war. Vergl. Legg. allegorr. 3, 25. p. 75. (bei Mangey I. p. 102 f.): *καὶ Μελχισεδὲκ βασιλέα τε τῆς εἰρήνης — Σαλὴμ τοῦτο γὰρ ἑρμηνεύεται — ἱερέα ἑαυτοῦ πεποίηκεν ὁ θεός.*

V. 3. *Ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος*) *ohne Vater, ohne Mutter, ohne Geschlechtsregister,* d. h. von dem weder Vater, noch Mutter, noch Geschlechtsregister in der heiligen Schrift verzeichnet steht. Diess die gewöhnliche, von früh an in der Kirche bis herab zur Gegenwart herrschende Deutung der Worte. Weniger natürlich und nur vereinzelt geltend gemacht ist die Erklärung: der weder Vater noch Mutter u. s. w. *besass,* wornach der Schriftsteller in Melchisedek ein höheres, übermenschliches Wesen erblickt haben müsste, das nur zeitweilig eine Menschengestalt angenommen. Der letzteren Auffassung folg-

ten *Origenes* und *Didymus*, welche Melchisedek für einen Engel angesehen wissen wollten, dessgleichen der Ungenannte bei Hieronymus ad Evagr., *Hilarius* Quaestt. in V. et N. T. quaest. 109., und der Aegypter *Hieracas* bei Epiphan. haeres. 67., welche in ihm eine Ensarkose des heiligen Geistes fanden, ferner die *Melchisedekiten*, eine Fraction der Theodotianer, die ihn als μεγάλην τινὰ δύναμιν θεῖαν beschrieben, die an Erhabenheit selbst Christus übertreffe, da dieser nach Melchisedeks Bilde erschienen sei, endlich Einige aus der orthodoxen Kirche bei Epiphanius haer. 55, 7., sowie später *P. Molinaeus*, Vates 4, 11 sq., *P. Cunaeus* a. a. O., *J. C. Hottinger*, de decimis Judaeorum p. 15., *d'Outrein*, *Starck* u. M., welche annahmen, dass in Melchisedek der Sohn Gottes selbst in menschlicher Gestalt erschienen sei. Gegen sich hat diese ganze Interpretationsweise, dass ἀγενεαλόγητος — denn nicht ἀγένητος ist gesetzt — ohne Zwang nur von der im Geschichtsbericht der Genesis unterlassenen Vorführung der Stammtafel Melchisedeks sich verstehen lässt, ἀπάτωρ und ἀμήτωρ aber mit dem erläuternden ἀγενεαλόγητος conform gefasst werden müssen, also gleichfalls von dem blossen Ungenanntsein des Vaters und der Mutter im Geschichtsbericht, nicht von ihrem thatsächlichen Nichtvorhandensein zu deuten sind. Die Charakteristiken ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος sind übrigens, da ἀφωμοιωμένος δὲ τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ nicht schon mit denselben in Correspondenz gesetzt werden kann, nur auf Melchisedek zu beziehen, ohne dass man für sie specielle Vergleichungspunkte mit Christus zu suchen hätte, wie von *Chrysostomus*, *Theodoret*, *Oecumenius*, *Theophylact*, *Corn. a Lapide*, *Jac. Cappellus*, *Bisping* u. M. geschieht, indem sie das ἀπάτωρ auf Christi Menschheit, das ἀμήτωρ auf seine Gottheit und das ἀγενεαλόγητος entweder gleichfalls auf seine Gottheit oder auf sein neutestamentliches Hohespriesterthum anwenden. Vergl. z. B. *Theodoret:* Ἀμήτωρ μὲν γάρ ἐστιν ὡς θεός· ἐκ μόνου γὰρ γεγέννηται τοῦ πατρός· ἀπάτωρ δὲ ὡς ἄνθρωπος· ἐκ μόνης γὰρ ἐτέχθη μητρός, τῆς παρθένου φημί· ἀγενεαλόγητος ὡς θεός· οὐ γὰρ χρήζει γενεαλογίας ὁ ἐξ ἀγεννήτου γεγεννημένος πατρός. — Durch ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος erscheint Melchisedek als einen Gegensatz zu den levitischen Priestern bildend, da bei diesen auf Abstammung sorgfältige Rücksicht genommen ward. — Der Ausdruck ἀγενεαλόγητος in der gesammten Gräcität nur hier. — μήτε ἀρχὴν ἡμερῶν μήτε ζωῆς τέλος ἔχων) *ohne Anfang der Tage und ohne Lebensende*, indem

nämlich weder über seine Geburt noch über seinen Tod etwas in der heiligen Schrift gemeldet ist. Die Aussage lautet ganz allgemein. Sie auf den Anfang und das Ende des *Priesterthums* zu beschränken (*Camero, Seb. Schmidt, Limborch, Kuinoel*, A.) ist willkürlich. Aber auch nicht das ist ihr Sinn, dass Melchisedek überhaupt nicht auf natürlich menschlichem Wege geboren, und etwa wie Henoch und Elias, ohne dem Tode zu verfallen, in den Himmel entrückt worden sei (*Hunnius, Braun, Akersloot*, vergl. auch *Bleek* p. 322 ff.), was mit der richtigen Fassung der Anfangsworte des Verses im Widerspruch steht. — *ἀφωμοιωμένος δὲ τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ*) *vielmehr* (darin) *gleichgemacht dem Sohne Gottes*, nämlich als Typus desselben. Die Worte gehören nicht zu *μένει ἱερεὺς εἰς τὸ διηνεκές* (*Peschito, Grotius*, A.). Denn mit Recht bemerkt schon *Theodoret: ἐν μέντοι τῇ ἱερωσύνῃ οὐ Μελχισεδὲκ μεμίμηται τὸν δεσπότην Χριστόν, ἀλλ᾽ ὁ δεσπότης Χριστὸς ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ.* Sie bilden vermittelst des eng verknüpfenden *δὲ* zu dem negativen *μήτε ἀρχὴν ἡμερῶν μήτε ζωῆς τέλος ἔχων* eine nähere positive Bestimmung. *Chrysostomus: Ἀφωμοιωμένος δέ, φησί, τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ· καὶ ποῦ ἡ ὁμοιότης; Ὅτι καὶ τούτου κἀκείνου τὸ τέλος ἀγνοοῦμεν καὶ τὴν ἀρχήν· ἀλλὰ τούτου μὲν παρὰ τὸ μὴ γεγράφθαι, ἐκείνου δὲ παρὰ τὸ μὴ εἶναι.* — *μένει ἱερεὺς εἰς τὸ διηνεκές*) *bleibt Priester in Ewigkeit*, indem wie über sein Lebensende, eben so auch über das Aufhören seines Priesterthums nichts überliefert ist. Er bleibt es nicht in Wirklichkeit, sondern nur als Vorbild und Typus Christi. — *εἰς τὸ διηνεκές*) so viel wie *εἰς τὸν αἰῶνα* 6, 20. Vergl. 10., 12. 14.

V. 4. *Θεωρεῖτε*) ist *Imperativ*, durch welchen die Aufmerksamkeit für das Nachfolgende gespannt werden soll: *schauet aber*, nämlich innerlich, d. h. *erwäget*. — *πηλίκος*) *wie gross*, d. h. *wie hoch und erhaben*. — *οὗτος ᾧ καὶ δεκάτην Ἀβραὰμ ἔδωκεν κτλ.*) Wiederaufnahme der schon im Anfang von V. 2. beigebrachten historischen Notiz, um dann daraus weiter zu argumentiren. Durch die Wahl und Stellung der Worte aber lässt der Verfasser das *πηλίκος* in seiner Wahrheit und inneren Berechtigung hervortreten (Wahl der Worte *ἀκροθίνια* und *πατριάρχης* — das letztere statt des sonst in Bezug auf Abraham üblicheren *ὁ πατήρ* — und effektvolle Setzung der Charakteristik *ὁ πατριάρχης* an den Schluss des Satzes in weiter Trennung vom Nomen *Ἀβραάμ.*). — *καὶ δεκάτην*) *καὶ* intendirt nicht das Subject (so *Luther, Grotius, Carpzov:*

„auch selbst Abraham“) — denn dann hätte ᾧ καὶ Ἀβραὰμ δεκάτην ἔδωκεν geschrieben werden müssen —, sondern das Prädicat: *dem sogar den Zehnten Abraham gab.* — ἀκροθίνια) aus ἄκρος und θὶν zusammengesetzt, im N. T. ein ἅπαξ λεγόμενον, bezeichnet das Oberste des Haufens, den Abhub oder das Beste davon. Am gebräuchlichsten ist der Ausdruck von den der Gottheit dargebrachten Erstlingen der Feldfrüchte; nicht selten aber wird er auch von dem Besten, was als Weihgeschenk für die Gottheit aus der Kriegsbeute ausgesondert ward, gebraucht. Auch an unserer Stelle bezeichnet ἀκροθίνια nicht die von Abraham gemachte Beute schlechthin (so *Chrysostomus* [τὰ λάφυρα], *Oecumenius* [ἐκ τῶν σκύλων καὶ λαφύρων], *Erasmus*, *Luther*, *Vatablus*, *Calvin*, *Schlichting*, *Böhme*, *Kuinoel*, *Bloomfield* und die Meisten), sondern die auserlesensten, vorzüglichsten Stücke derselben. *Theophylact:* ἐκ τῶν λαφύρων τῶν κρειττόνων καὶ τιμιωτέρων. Nicht aber das will der Verfasser sagen, dass Abraham dem Melchisedek von den auserlesensten Bestandtheilen der gemachten Kriegsbeute den zehnten Theil gegeben, sondern dass der Zehnten, den er ihm dargebracht, aus den auserlesensten, vorzüglichsten Stücken des Erbeuteten bestanden habe. — ὁ πατριάρχης) *er, der Patriarch.* Der volltönende Ehrenname πατριάρχης, aus πατριὰ und ἀρχὴ zusammengesetzt, bezeichnet den Abraham als den Stammvater und Ahnherrn des israelitischen Volkes. Vergl. Act. 2, 29., wo David, und Act. 7, 8. 9., wo die zwölf Söhne Jakobs durch denselben Ehrentitel ausgezeichnet werden.

V. 5—10. Entfaltung des πηλίκος οὗτος κτλ. V. 4., indem Melchisedek mit den levitischen Priestern verglichen, und ein dreifacher Vorzug des ersteren vor den letzteren nachgewiesen wird.

V. 5—7. Der *erste* Vorzug. Die levitischen Priester bezehnten zwar ihre Brüder, obwohl diese in gleicher Weise wie sie von Abraham entsprossen sind; sie haben also allerdings vor *diesen* einen Vorrang; dem Melchisedek aber stehen sie nach, da dieser den Abraham selbst, den gemeinschaftlichen Stammvater des jüdischen Volks, bezehntet und ihn gesegnet hat.

V. 5. Zugeständniss der *relativ* bevorzugten Stellung der levitischen Priester. — καὶ) das erörternde: *und zwar.* — οἱ μὲν κτλ.) Vorbereitung des Gegensatzes ὁ δὲ κτλ. V. 6. — οἱ ἐκ τῶν υἱῶν Λευῒ τὴν ἱερατείαν λαμβάνοντες) *diejenigen von den Söhnen* (Nachkommen) *Levi's, welche das Priesteramt erhalten.* Denn nicht alle Leviten,

sondern nur diejenigen von ihnen, welche vom Hause Aaron abstammten, waren zum Priesterthum berechtigt. Vergl. Exod. 28, 1 ff. Num. 3, 10. 38. Kap. 16. 18, 1 ff. al. — ἐντολὴν ἔχουσιν ἀποδεκατοῦν τὸν λαὸν κατὰ τὸν νόμον) *haben Auftrag das Volk zu bezehnten gemäss dem Gesetz*. Vergl. Num. 18, 20—32. Deuteron. 14, 22—29. Nehem. 10, 38. 39. *de Wette*, Lehrb. der hebr.-jüd. Archäologie. 3 Aufl. p. 273 f. — κατὰ τὸν νόμον) gehört nicht zu τὸν λαόν (*Seb. Schmidt, Hammond, Starck, Böhme*), wogegen schon die Nichtwiederholung des Artikels nach λαὸν entscheidet; auch nicht zu ἀποδεκατοῦν, sondern zu ἐντολὴν ἔχουσιν. — In den Schlussworten τουτέστιν τοὺς ἀδελφοὺς αὐτῶν, καίπερ κτλ. findet *Bleek* irrig nach *Böhme's* Vorgange den Sinn: „dass, obwohl es Nachkommen Abrahams, des gepriesenen Erzvaters, seien, welche durch die levitischen Priester bezehntet werden, es doch immer deren Brüder, d. i. Volksgenossen seien, was nicht so auffallend sein könne, als wenn Abraham selbst dem Melchisedek den Zehnten entrichtete." Vielmehr dient die Erläuterung von τὸν λαὸν durch τουτέστιν τοὺς ἀδελφοὺς αὐτῶν dazu, die Singularität des ἀποδεκατοῦν hervorzuheben, da sonst nur der Höhere vom Niederen, nicht der Gleiche vom Gleichen (wie hier Abrahamide vom Abrahamiden) den Zehnten empfängt, und diese Singularität des ἀποδεκατοῦν wird dann noch weiter durch καίπερ ἐξεληλυθότας ἐκ τῆς ὀσφύος Ἀβραάμ in's Licht gesetzt. Der Verfasser kann daher nur beabsichtigen, durch V. 5. die levitischen Priester als primi inter pares zu charakterisiren. Diese Superiorität aber in Bezug auf die eigenen Volksgenossen räumt der Verfasser nur darum ein, um dann derselben V. 6. sofort die Inferiorität in Bezug auf den Melchisedek gegenüberzustellen. — ἐξέρχεσθαι ἐκ τῆς ὀσφύος τινός) So übertragen die LXX. das hebräische יָצָא מֵחֲלָצֵי פ׳ Gen. 35, 11. 2 Chron. 6, 9.

V. 6. Trotz dieser bevorzugten Stellung der levitischen Priester (V. 5.) nimmt doch eine noch ungleich höhere Stellung Melchisedek ein. — ὁ δέ) ist nicht mit *Böhme, Kuinoel, Klee* für sich zu nehmen, und dann durch τὴν ἱερατείαν λαβὼν aus V. 5. zu vervollständigen, sondern ὁ δὲ μὴ γενεαλογούμενος ἐξ αὐτῶν gehört zusammen: *Melchisedek dagegen, ohne dass* (μή) *sein Geschlecht oder seine Abstammung von ihnen abgeleitet würde, hat bezehntet den Abraham.* — ἐξ αὐτῶν) bezieht sich weder auf die Israeliten (Epiphan. haer. 67, 7., *Corn. a Lapide*,

Braun, *Ernesti*, *Schulz*), noch auf Levi und Abraham (*Grotius*), sondern geht auf die υἱοὶ Λευΐ V. 5. zurück. — Der Parallelsatz καὶ τὸν ἔχοντα τὰς ἐπαγγελίας εὐλόγηκεν) *und den*, *der die Verheissungen hatte*, *gesegnet*, dient dazu, die Würde und Erhabenheit des Melchisedek noch mehr in's Licht zu setzen. Denn dadurch, dass Abraham die göttlichen Verheissungen, dass sein Same sich mehren und in ihm alle Völker der Erde gesegnet werden sollten, empfangen hatte (Gen. 12, 2 f. 13, 14 f.), war er von Gott bereits auf's Höchste begnadigt. Wie hoch also muss derjenige stehen, der einem so sehr schon Begnadigten seinen Segen ertheilt, da ja, wie sogleich V. 7. noch ausdrücklich hinzugesetzt wird, der Segenspendende stets erhabener ist als der Segenempfangende! *Oecumenius:* ἐξῆρε τὸν Ἀβραάμ, ἵνα πλεῖον ἐξάρῃ τὸν Μελχισεδέκ.

V. 7. durch δὲ angeknüpft, da der Vers den Obersatz eines Schlusses enthält. Der Untersatz ist in der zweiten Hälfte von V. 6. bereits vorausgeschickt, und der Schlusssatz: „also ist Melchisedek erhabener als Abraham" wird den Lesern selbst zur Ergänzung überlassen. — Die Neutra τὸ ἔλαττον und τὸ κρεῖττον dienen, da der Verfasser *Personen* im Auge hat, zur Verallgemeinerung der Aussage. Vergl. *Winer*, Gramm. p. 204. — Ihre Wahrheit aber hat die Aussage, insofern der Verfasser an den im Namen Gottes und kraft der göttlichen Auktorität ertheilten Segen denkt. Melchisedek nämlich als Priester Gottes war bei Ertheilung von Segnungen Gottes Stellvertreter oder Beauftragter.

V. 8. Der *zweite* Vorzug. Die levitischen Priester sind sterbliche Menschen; vom Melchisedek dagegen wird bezeugt, dass er lebt. — Mit καὶ ὧδε μὲν „*und hier*" wird auf die levitischen Priester, mit ἐκεῖ δὲ „*dort aber*" auf Melchisedek hingewiesen, weil das levitische Priesterthum noch zur Zeit des Verfassers fortbesteht, demselben also etwas Nahes und Gegenwärtiges ist, die historische Erscheinung des Melchisedek dagegen in die graue Vorzeit fällt. — δεκάτας) Der Plural wegen der Mehrheit von Zehnten, welche die levitischen Priester erhoben. — ἀποθνήσκοντες) als der Hauptbegriff vor ἄνθρωποι gestellt. — ἀποθνήσκοντες ἄνθρωποι) Menschen, welche (unwiderruflich oder einer nach dem andern) sterben, vergl. V. 23. — ἐκεῖ δὲ μαρτυρούμενος ὅτι ζῇ) *dort aber einer*, *der das Zeugniss hat*, *dass er lebt*, sc. δεκάτην ἔλαβεν. Dass vermöge des Zusammenhangs hierunter nur Melchise-

dek, nicht aber mit *Justinian*, *Jac. Cappellus*, *Heinsius* und *Pyle* Christus verstanden werden könne, bedarf kaum der Erinnerung. ζῇ als Gegensatz zu ἀποθνήσκοντες kann nur absolut gedeutet werden vom Leben, welches durch den Tod nicht unterbrochen wird. Dass der Verfasser bei μαρτυρούμενος an ein in der heiligen Schrift des alten Bundes enthaltenes Zeugniss gedacht habe, kann keinem Zweifel unterliegen. Ob er indess aus dem Stillschweigen der Schrift über Melchisedeks Tod das Zeugniss über sein fortwährendes Leben entnommen, oder in dem Ausspruche Ps. 110, 4. einen direkten Beweis dafür gefunden, oder endlich beide Thatsachen mit einander combinirt und aus beiden gemeinsam seine Schlussfolgerung gezogen habe, wird schwerlich sich entscheiden lassen. Das Erste nehmen *Calvin, Estius, Drusius, Grotius, Wolf, Bengel, Stein, Bisping* u. A., das Zweite *Theodoret, Zeger, Heinrichs, Bleek, Bloomfield* u. A., das Dritte *Böhme* u. M. an.

V. 9. 10. Der *dritte* Vorzug. In Abraham ist auch schon Levi, der Zehntempfänger, von Melchisedek bezehntet. — Die bei den Classikern sehr häufige, und auch von *Philo* öfter gebrauchte, Formel ὡς ἔπος εἰπεῖν findet sich im N. T. nur hier. Sie bedeutet entweder: um es mit Einem Worte (kurz) zu sagen, oder: so zu sagen, d. h. *gewissermaassen. Theophylact:* Τὸ δὲ ὡς ἔπος εἰπεῖν ἢ τοῦτο σημαίνει ὅ,τι καὶ ἐν συντόμῳ εἰπεῖν, ἢ ἀντὶ τοῦ ἵν' οὕτως εἴπω. Im ersteren Sinne nehmen dieselbe an unserer Stelle *Camerarius, Jac. Cappellus, Er. Schmid, Elsner, Wolf, Bengel, Heumann;* im letzteren — und diess ist hier richtiger — die *Vulgata, Faber Stapulensis, Erasmus, Luther, Beza, Schlichting, Grotius, Carpzov, Kypke, Heinrichs, Böhme, Kuinoel, Bleek, de Wette, Stengel, Tholuck, Bloomfield, Bisping* und die Meisten. Der Verfasser fühlt selbst, dass der Gedanke, den er auszusprechen im Begriff steht, etwas Singuläres und Ungewöhnliches hat. So mildert und beschränkt er denn die Schroffheit desselben durch ὡς ἔπος εἰπεῖν, wodurch er andeutet, dass die nachfolgende Aussage trotz ihrer inneren Wahrheit nicht buchstäblich aufzufassen sei. — δι' Ἀβραάμ) *durch Abraham*, d. h. dadurch, dass dieser den Zehnten gab. Ἀβραὰμ ist *Genitiv*. Falsch *Augustin* (de genes. ad lit. 10, 19.): *propter* Abraham; *Photius* (bei Oecum.): διὰ τὸν δεκατωθέντα Ἀβραάμ φησι τρόπον τινὰ καὶ ὁ ἐν τῇ ὀσφύϊ αὐτοῦ ἔτι ὢν Λευῒ δεδεκάτωται. — Λευΐς) Wie das Participium des *Präsens* im Zusatz ὁ δεκάτας λαμβάνων zeigt, ist nicht an die blosse Einzelperson des Levi, sondern an ihn im Zu-

sammenhange mit seinen Nachkommen, also an Levi als Stammvater und Repräsentant der jüdischen Priester zu denken.

V. 10. Beweis der Behauptung V. 9. Als Abraham dem Melchisedek den Zehnten gab, war er noch kinderlos, und trug seine dereinstige Nachkommenschaft als Keim noch in sich selber. Wenn er demnach durch Darreichung des Zehnten eine Oberhoheit des Melchisedek über sich anerkannte, so huldigte er demselben nicht bloss in eigener Person, sondern zugleich als Repräsentant seiner noch unselbstständigen, weil noch ungeborenen, Nachkommenschaft. — ἔτι ἐν τῇ ὀσφύϊ τοῦ πατρὸς εἶναι) *noch in der Lende des Vaters* oder *noch ungeboren sein.* Der Ausdruck erklärt sich aus dem analogen ἐξέρχεσθαι ἐκ τῆς ὀσφύος τινὸς V. 5.: durch Erzeugung aus der Lende Jemandes hervorgehen. — τοῦ πατρός) ist nicht mit *Bleek* als „allgemeine bekannte Bezeichnung" des Abraham (d. h. als Vaters der Juden und Christen) zu fassen. Es steht in specieller Beziehung zu Levi; also: *seines* Vaters, wobei allerdings, da Abraham der Urgrossvater von Levi war, πατήρ im weiteren Sinne oder als Vorfahr zu nehmen ist.

V. 11—17. Das levitische Priesterthum überhaupt hat sammt dem mosaischen Gesetze seine Gültigkeit verloren.

V. 11. Aus der so eben nachgewiesenen Inferiorität des levitischen Priesterthums vor dem Priesterthum des Melchisedek ergab sich, dass das erstere unvollkommen und unfähig war, zur Vollendung zu führen. Diese Thatsache setzt der Verfasser als eine von selbst sich darbietende Folgerung voraus, und beweis't sofort die Wahrheit derselben. — οὖν) folgert aus V. 5—10.; nicht aus 6, 20. (*de Wette, Bisping*), wodurch die Continuität der vom Verfasser begonnenen Entwicklung unterbrochen würde. — εἰ) mit dem Indicativ des Präteritums (4, 8. 8, 4.) Annahme eines unmöglichen Falls: *wenn wäre, wenn es gäbe;* in Verbindung mit διά: *wenn vermittelt würde.* — τελείωσις) *Vollendung,* d. h. Erreichung des höchsten Zieles der Menschheit in sittlich-religiöser Hinsicht. Darunter mitbegriffen ist die Erlangung der Sündentilgung und der dereinstigen Herrlichkeit. Vergl. 9, 9. 10, 1. 14. 11, 40.— ὁ λαὸς γὰρ ἐπ' αὐτῆς νενομοθέτηται) *denn das Volk hat auf dem Grunde desselben das Gesetz empfangen.* Diese Worte können nur als Parenthese gefasst werden (gegen *Stein*). νομοθετεῖν τινι heisst Jemandem Gesetze geben, ihn mit einem Gesetze (hier: dem mosaischen) versehen. Die Umsetzung dieser Activstruktur in die passi-

vische ὁ λαὸς νενομοθέτηται ist die ganz übliche, vergl. *Winer*, Gramm. p. 301. — ἐπ' αὐτῆς) bezieht sich nicht auf τελείωσις (so unter Voraussetzung der Lesart ἐπ' αὐτῇ: *Vatablus* [doch unentschieden], *Seb. Schmidt*, *Starck*, *Rambach*), sondern auf τῆς Λευϊτικῆς ἱερωσύνης zurück. ἐπὶ aber bezeichnet: *auf dem Grunde* oder *unter Bedingung der Existenz* des levitischen Priesterthums, d. h. mit dem mosaischen Gesetze, welches das Volk erhalten hat, ist das levitische Priesterthum unauflöslich verbunden; dieses bildet einen Grundpfeiler, auf welchem jenes ruht, so dass beim Sturz des einen auch das andere stürzen muss (V. 12.). Irrig, weil die dann entstehende Aussage zu unbedeutend wäre, und weil ἐπὶ in diesem Sinn nur bei Verbis dicendi gebräuchlich ist (vergl. Gal. 3, 16. *Heindorf* ad Plat. Charm. p. 62. *Bernhardy*, Syntax p. 248.), *Schlichting* und *Grotius*: *de* sacerdotio Levitico legem accepit, und eben so *Bleek*: das Volk hatte *über* das levitische Priesterthum gesetzliche Unterweisung empfangen. — Wozu aber die Parenthese? Sie soll den Grund angeben, wie man wohl, wenn überhaupt das mosaische Gesetz zur τελείωσις zu führen vermöchte, dieselbe durch Vermittlung des levitischen Priesterthums zu gewinnen hätte erwarten dürfen, da eben auf dem levitischen Priesterthum als seiner Basis das mosaische Gesetz auferbaut sei. — τίς ἔτι χρεία) sc. ἦν oder ἂν ἦν. Die nach χρεία folgenden Worte sind nicht in Eins zusammenzufassen (*Faber Stapulensis*, *Luther*, *Baumgarten*, *Chr. Fr. Schmid*), so dass von χρεία unmittelbar λέγεσθαι, und von λέγεσθαι wiederum alles Uebrige (κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδὲκ ἕτερον ἀνίστασθαι ἱερέα καὶ οὐ κατὰ τὴν τάξιν Ἀαρών) regiert würde. Die Wortstellung wäre dann contort und durch nichts motivirt. Vielmehr hängt von τίς ἔτι χρεία sofort der unmittelbar folgende Infinitivsatz κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδὲκ ἕτερον ἀνίστασθαι ἱερέα ab, und zu diesem ersten Infinitivsatz bildet der zweite καὶ οὐ κατὰ τὴν τάξιν Ἀαρὼν λέγεσθαι einen epexegetischen Parallelsatz: *Welches Bedürfniss lag dann noch vor* (oder: hätte dann noch vorgelegen), *dass nach der Ordnung Melchisedeks ein anderartiger Priester aufstände und* (*Priester*) *nicht nach der Ordnung Aarons genannt würde?* — ἔτι) sc. nachdem längst das levitische Priesterthum eingesetzt und überhaupt das mosaische Gesetz promulgirt worden war. — ἕτερον) im Unterschiede von ἄλλον hebt die Verschiedenartigkeit seiner Beschaffenheit im Vergleich mit dem levitischen Priester hervor. — Zu καὶ ist nicht der Gesammtbegriff ἕτερον ἱερέα sondern bloss ἱερέα zu er-

gänzen. — *οὐ* aber, nicht *μὴ* ist gesetzt, wie der Infinitiv *λέγεσθαι* zu fordern scheinen könnte, da die Negation nur über einen Theil des Satzes sich erstreckt. *οὐ* nämlich gehört eng mit *κατὰ τὴν τάξιν Ἀαρὼν* zusammen und bildet mit demselben *bloss zu dem zu supplirenden ἱερέα* eine Näherbestimmung, so dass der Gesammtausdruck *καὶ* (*ἱερέα*) *οὐ κατὰ τὴν τάξιν Ἀαρὼν* dem vorhergehenden Gesammtausdruck *κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδὲκ ἕτερον ἱερέα* gegenübertritt. — *λέγεσθαι*) nämlich Ps. 110, 4. Dass *λέγεσθαι* nicht im Sinne von „eligi" (*Kuinoel*, *Stein*, A.) genommen werden dürfe, zeigt schon *λέγεται* V. 13.

V. 12. In der Parenthese V. 11. hat der Verfasser die enge Zusammengehörigkeit des levitischen Priesterthums mit dem mosaischen Gesetze überhaupt hervorgehoben, und dadurch bereits angedeutet, dass, wenn jenes ein unvollkommenes und ungenügendes sei, dasselbe auch von diesem gelte, der Untergang des einen den Untergang auch des andern zur Folge habe. Diese Wahrheit macht der Verfasser vermöge einer Bekräftigung der Nebenbemerkung V. 11. nun noch besonders geltend. Anders bestimmen *Bleek, de Wette* und *Bisping* den Zusammenhang. Sie beziehen *γὰρ* auf den Hauptgedanken in V. 11., und finden in V. 12. eine Grundangabe, „wesshalb nicht ohne dringende Ursache eine Veränderung der priesterlichen Ordnung würde erfolgt sein, weil nämlich eine solche auch eine Aenderung des Gesetzes überhaupt mit sich führe." Allein Inhalt und Ausdruck von V. 12. weisen auf die Parenthese V. 11. zurück. Denn in beiden ist von der untrennbaren Zusammengehörigkeit des levitischen Priesterthums mit dem mosaischen Gesetz die Rede, und *ἐπ' αὐτῆς* V. 11. wird durch *τῆς ἱερωσύνης* V. 12., *νενομοθέτηται* V. 11. durch *νόμου* V. 12. wiederaufgenommen. — *μετατιθεμένης*) bezeichnet, wie das gleich nachfolgende *μετάθεσις*, allerdings seinem Wortlaute nach eine blosse *Umgestaltung* oder *Aenderung* (nicht speciell, wie *Chrysostomus, Grotius, Bengel, Heinrichs* u. M. annehmen, eine *Uebertragung* des Priesterthums auf einen andern Stamm des jüdischen Volks oder auf einen Nicht-Aaroniden). Der Sache nach aber *gemeint* ist, wie aus dem parallelen *ἀθέτησις* V. 18. sich ergiebt, eine wirkliche *Antiquirung* oder *Abrogation*. Der Verfasser drückt also hier noch mit Schonung sich aus. — Dass übrigens *νόμος* weder mit *Beza, Pareus*, *Grotius*, *Wittich*, *Chr. Fr. Schmid*, *Zachariae*, *Schulz* auf das Priestergesetz, noch mit *Calvin*, *Corn. a Lapide, Jac. Cappellus*, *Carpzov, Kuinoel, Klee* u. A. auf

das Ceremonialgesetz zu beschränken, sondern vom mosaischen Gesetze überhaupt zu deuten sei, versteht sich von selbst.

V. 13. 14. *Erster* Beweis von V. 12. Levitisches Priesterthum und mosaisches Gesetz hat seine Gültigkeit verloren. Denn Christus, auf den der Ausspruch Gottes Ps. 110, 4. sich bezieht, gehört faktisch einem Stamme an, der nach mosaischer Satzung mit Verwaltung des Priesterthums nichts zu schaffen hat.

V. 13. Ἐφ᾽ ὅν) *auf welchen hin.* Vergl. Mark. 9, 12. 13. Röm. 4, 9. — λέγεται ταῦτα) geht, wie das λέγεσθαι V. 11., auf den Ausspruch Gottes Ps. 110, 4. Falsch *Paulus:* was ich bisher gesagt habe. — φυλῆς ἑτέρας μετέσχηκεν) *hat an einem andern Stamme* (d. h. an einem vom Stamme Levi verschiedenen) *Theil gehabt,* nämlich als Mitglied desselben. — ἀφ᾽ ἧς) *von welchem herstammend* oder von dessen Gliedern. — οὐδεὶς προςέσχηκεν τῷ θυσιαστηρίῳ) *Keiner,* nämlich nach der Satzung des Gesetzes, *dem Altare seine Sorgfalt widmete,* d. h. als Priester fungirte.

V. 14. Näherer Nachweis von V. 13. — πρόδηλον γάρ, ὅτι) *denn allbekannt ist, dass.* Das προ in πρόδηλον ist nicht mit *Peirce* temporell zu nehmen, wornach der Sinn wäre, dass Christi Abkunft vom Stamme Juda schon zuvor, d. h. ehe er noch auf Erden aufgetreten, bekannt gewesen sei — wozu schon das *Perfectum* ἀνατέταλκεν sich nicht schickt —, sondern enthält den Begriff des offen vor Augen Liegens. *Theodoret:* τὸ πρόδηλον ὡς ἀναντίῤῥητον τέθεικε. προ dient daher nur zur Verstärkung des einfachen δῆλον. Vergl. 1 Tim. 5, 24. 25. — ἐξ Ἰούδα) *aus Juda,* d. h. vom Stamme Juda (vergl. Apok. 5, 5. Gen. 49, 9. 10.). Mit Nachdruck vorangestellt. — ἀνατέταλκεν) *auf-* oder *hervorgegangen ist.* Dem Verbum liegt entweder das Bild eines aufgehenden Gestirnes (vergl. Num. 24, 17. Mal. 4, 2. Jes. 60, 1.) oder eines aus der Erde hervorgehenden Sprösslings (Gen. 19, 25. Jes. 44, 4. Ezech. 17, 6.; vergl. auch ἀνατολή [צֶמַח] in Bezug auf den Messias Jerem. 23, 5. Zach. 3, 8. 6, 12.) zu Grunde. — ὁ κύριος ἡμῶν) Jesus Christus. — εἰς ἣν φυλήν) *in Bezug auf welchen Stamm.* — περὶ ἱερέων) sc. die aus demselben genommen werden sollten.

V. 15—17. *Zweiter* Beweis von V. 12. Die Abrogation des levitischen Priesterthums und des mosaischen Gesetzes folgt ferner daraus, dass der verheissene neue Prie-

ster die Aehnlichkeit des *Melchisedek* an sich tragen soll, wodurch eben bekundet wird, dass seine charakteristische Eigenthümlichkeit eine ganz andere ist als die der levitischen Priester.

V. 15. *Καὶ περισσότερον ἔτι κατάδηλόν ἐστιν*) *und um so mehr noch ist es offenbar*, nämlich: dass mit dem levitischen Priesterthum auch das mosaische Gesetz verändert (und geltungslos) wird (V. 12.). Vergl. auch V. 18. Nicht: welcher Unterschied zwischen dem levitischen und neutestamentlichen Priesterthum sei (*Chrysostomus: τὸ μέσον τῆς ἱερωσύνης ἑκατέρας, τὸ διάφορον, Clarius, Zeger, Bisping*); auch nicht: dass Vollendung nicht im levitischen sondern in Christi Priesterthum sich finde (*Jac. Cappellus, Bengel*); eben so wenig: dass das Priesterthum geändert sei (*Primasius, Justinian, Hammond, Rambach, Chr. Fr. Schmid, Klee, Paulus*). Ganz verfehlt aber *Ebrard:* zu κατάδηλόν ἐστιν sei aus V. 14. der Satz ὅτι ἐξ Ἰούδα ἀνατέταλκεν ὁ κύριος ἡμῶν zu suppliren: „dass Jesus aus Juda stammte, ist erstlich an sich eine *bekannte Thatsache* (V. 14.); es ist diess aber um so klarer, da (V. 15.) aus der melchisedekischen Natur seines Priesterthums sich ergiebt, dass er nicht κατὰ νόμον geboren werden *durfte.*“! Wie konnte denn daraus, dass Jesus „nicht κατὰ νόμον geboren werden durfte“, gefolgert werden, dass er gerade „aus *Juda*“ habe stammen müssen?! — κατάδηλον) eine ähnliche Verstärkung des Simplex wie vorhin πρόδηλον. — εἰ — ἀνίσταται) *wenn*, wie es doch wirklich der Fall ist, *auftritt* *). εἰ also dem Sinne nach gleich mit ἐπειδή (*Oecumenius, Theophylact.*). — κατὰ τὴν ὁμοιότητα Μελχισεδέκ) als der Hauptbegriff vorangestellt, und ὁμοιότης eine Erläuterung des Psalmausdrucks τάξις. — Das *Subject* in dem Conditionalsatz ist ἱερεὺς ἕτερος (wenn — — ein anderer Priester auftritt), nicht bloss ἕτερος (*Schulz:* „wenn — — ein andrer angestellt wird als Priester“), auch nicht Jesus (wenn er — — als ein anderer Priester auftritt.).

V. 16. Nähere Angabe, was es mit der Charakteristik κατὰ τὴν ὁμοιότητα Μελχισεδέκ V. 15. auf sich habe, welche Priester-Eigenthümlichkeit durch dieselbe ausge-

---

*) Dass *Stein* εἰ und ὅς verbinden will, in dem Sinne: „Ganz offenkundig ist es, dass, wenn einmal ein anderer Priester nach der Weise Melchis. aufsteht, dieser dann u. s. f.“, verdient nur als Curiosum erwähnt zu werden.

sprochen werde. — ὅς) sc. ἱερεὺς ἕτερος, nicht: Μελχισεδέκ. — ὅς — — γέγονεν) *der* — — *es* (nämlich Priester) *geworden ist.* — οὐ κατὰ νόμον ἐντολῆς σαρκίνης κτλ.) *nicht gemäss dem Gesetze eines fleischlichen Gebots, sondern gemäss der Kraft unzerstörbaren Lebens.* Bei νόμος denken *Chrysostomus, Oecumenius, Theophylact, Böhme, Kuinoel, Tholuck* u. A. an das *mosaische* Gesetz; aber dagegen spricht der *Singular* ἐντολῆς σαρκίνης, welchen mit den genannten Auslegern im Sinne des *Plurals* (nach dem mosaischen Gesetz, dessen Wesen in fleischlichen Satzungen besteht) oder als collectivische Bezeichnung der Bestandtheile des Gesetzes wie ὁ νόμος τῶν ἐντολῶν Eph. 2, 15. zu fassen willkürlich ist. νόμος ist daher wie Röm. 7, 21. 23. in dem allgemeineren Sinn: *Norm* (Regel, Richtschnur) zu nehmen, und die ἐντολή ist die specielle Vorschrift oder Satzung, welche das mosaische Gesetz *über das levitische Priesterthum enthält.* — *Fleischlich* aber heisst dieselbe nach *Carpzov, Böhme* u. A., weil sie selbst wandelbar und vergänglich ist, richtiger jedoch: weil sie nur auf äussere, irdische Dinge, welche der Vergänglichkeit zum Raube werden, wie auf Abstammung u. s. w., Gewicht legt, und (vergl. den Gegensatz ἀλλὰ κατὰ δύναμ. κτλ.) nur sterbliche Menschen zu Priestern einsetzt, von denen einer nach dem andern vom Tode fortgerafft wird. *Schlichting: carnale* (praeceptum) vocatur, quia totum ad carnem spectabat, carnisque rationem habebat. Partim enim ad certam stirpem, nempe Aaronicam, sacerdotii dignitatem adstrinxerat, partim mortalitati pontificum, quae carnis propria est, consulens, successionis jura descripserat. Inde enim factum est, ut unum alteri succedere juberet, quo, morientibus sacerdotibus, sacerdotium tamen ipsum perpetuaretur. — κατὰ δύναμιν ζωῆς ἀκαταλύτου) d. h. *insofern die Kraft, ewig zu leben, ihm einwohnt.* Vergl. V. 17. 24. Ungehörig beziehen es *Camero, Dorscheus, Calov* u. M. daneben oder auch allein auf die Kraft Christi, *Anderen* unvergängliches Leben mitzutheilen.

V. 17. Schriftbeweis für κατὰ δύναμιν ζωῆς ἀκαταλύτου V. 16. Diesen Schriftbeweis findet der Verfasser in dem εἰς τὸν αἰῶνα Ps. 110, 4., auf welchen Worten daher V. 17. der Nachdruck liegt. — μαρτυρεῖται γάρ) *denn er* (nämlich der ἱερεὺς ἕτερος V. 15., d. h. Christus) *hat das Zeugniss.* Nicht impersonell ist μαρτυρεῖται zu fassen: „es heisst ja“ (*Bleek, Bisping,* A.). — ὅτι) recitativ wie 10, 8. 11, 18.

V. 18. 19. Erläuterung, was es mit diesem im Psalm angekündigten Auftreten eines neuen ewigen Priesters nach der Weise Melchisedeks (V. 17.) zu bedeuten habe. Vermöge jener Ankündigung Gottes wird die mosaische Priestersatzung und mit ihr überhaupt das mosaische Gesetz — und zwar aus gutem Grunde — für ungültig erklärt, dagegen eine bessere Hoffnung hereingeführt. *Theodoret:* *Παύεται, φησίν, ὁ νόμος, ἐπειςάγεται δὲ ἡ τῶν κρειττόνων ἐλπίς.* — V. 18. und V. 19. enthalten einen einzigen, durch *μὲν* — *δὲ* in zwei Hälften zerfallenden Satz, für welchen *γίνεται* das gemeinschaftliche Verbum ausmacht, und in welchem *οὐδὲν γὰρ ἐτελείωσεν ὁ νόμος* eine Parenthese bildet. So mit Recht *Theodoret, Oecumenius, Theophylact, Primasius, Luther, Zeger, Camerarius, Estius, Peirce, Bengel, Schulz, Böhme, Bleek, de Wette, Stengel, Tholuck, Bloomfield, Bisping* und die Meisten. *Andere* struiren anders, indem sie jeden der beiden Verse als eine selbstständige Aussage für sich belassen. Sie unterscheiden sich dann aber dadurch, dass sie *ἐπειςαγωγὴ* V. 19. entweder als Prädicat oder als Subject fassen. Als *Prädicat* nehmen es *Faber Stapulensis, Erasmus* (Uebers.), *Vatablus, Calvin, Hunnius, Jac. Cappellus, Pyle, Ebrard* u. M., indem sie *ἐστὶν* oder *ἦν* ergänzen, und als Subject dazu das voraufgehende *ὁ νόμος* betrachten. Hiernach wäre der Sinn: denn nichts hat das Gesetz zur Vollendung gebracht; es ist aber (oder seine Bedeutung besteht darin, zu sein) Hereinführung einer besseren Hoffnung. Allein hiergegen spricht, dass, wenn *ἐπειςαγωγὴ δὲ* zur ersten Hälfte von V. 19. den Gegensatz hätte bilden sollen, der Verfasser unmöglich, nachdem er in der ersten — aus *nur wenigen* Worten bestehenden — Hälfte ein Verbum (*ἐτελείωσεν*) gesetzt, in der zweiten Hälfte anders als gleichfalls mit einem Verbum hätte fortfahren können; er hätte *ἐπειςάγει δὲ κρείττονα ἐλπίδα* statt *ἐπειςαγωγὴ δὲ κτλ.* schreiben müssen. Dazu kommt, dass bei dieser Struktur *ἐπὶ* in *ἐπειςαγωγὴ* beziehungslos bliebe. Als *Subject* wird *ἐπειςαγωγὴ* genommen von *Beza, Castalio, Pareus, Schlichting, Seb. Schmidt, Carpzov, Michaelis, Semler, Ernesti, Valckenaer, Heinrichs* u. A. Der Sinn wäre dann: denn das Gesetz hat nichts zur Vollendung gebracht; wohl aber hat die Hereinführung einer besseren Hoffnung zur Vollendung geleitet. Gegen diese Fassung aber entscheidet, dass dann, weil das voraufgehende *νόμος* den Artikel hat, auch *ἐπειςαγωγὴ* den Artikel hätte erhalten müssen. — Die Aussage V. 18. ist in specieller Beziehung zu dem vorliegenden Gegenstande



(nicht, wie von *Schlichting*, *Heinrichs* u. M. geschieht, als allgemein gültige Wahrheit) aufzufassen. Der *Artikel* aber vor προαγούσης ἐντολῆς blieb fort, weil ausgedrückt werden sollte: der ἐντολή über das levitische Priesterthum *als einer solchen, die nur den Charakter einer* ἐντολή προάγουσα *hatte.* — ἀθέτησις) *eine Ungültigerklärung, Abrogation.* Vergl. ἀθετεῖν Gal. 3, 15. Das Substantivum nur hier und 9, 26. — γίνεται) *erfolgt,* nämlich in dem Ausspruche Gottes Ps. 110, 4. — Die ἐντολή, *das Gebot,* bezeichnet nicht das gesammte mosaische Gesetz (*Chrysostomus*, *Theodoret*, *Oecumenius*, *Theophylact*, *Primasius*, *Calvin*, *Grotius*, *Hammond*, *Böhme*, *Kuinoel*, *Klee*, *Bloomfield*), sondern die in demselben enthaltene Satzung über das levitische Priesterthum. Erst V. 19. trägt dann der Verfasser, was er hier von einem Theile aussagt, auf das Ganze über. — προάγουσα aber (vergl. 1. Tim. 1, 18. 5, 24.) wird die ἐντολή genannt, insofern sie als Bestandtheil des A. T. der Zeit nach der Institution des neuen Bundes voraufging. Zugleich indess liegt in dem nachdrucksvoll vorangestellten Participium wegen seiner Wechselbeziehung mit ἐπεισαγωγή V. 19. wenigstens leise mitangedeutet, dass diese ἐντολή, da sie eben als blosse Vorläuferin von etwas Zukünftigem über sich selbst hinausweise, naturgemäss den Charakter des bloss Temporären und somit Ungenügenden an sich trage. — διὰ τὸ αὐτῆς ἀσθενὲς καὶ ἀνωφελές) *wegen ihrer Schwäche und Nutzlosigkeit. Schwach* war die ἐντολή, da sie ihr Ziel, nämlich die Versöhnung der Menschen mit Gott, zu erreichen nicht die Kraft besass; weil sie aber solchergestalt den Zweck ihres Daseins nicht erfüllte, so ward sie eben dadurch etwas *Unnützes* und *Unbrauchbares.* Zu ἀσθενὲς vergl. Röm. 8, 3. Gal. 4, 9. — οὐδέν) darf nicht durch οὐδένα beschränkt werden (*Chrysostomus*, *Oecumenius*, *Theophylact*, *Schlichting*, *Grotius*, *Carpzov*, *Kuinoel*, *Bisping*), ist vielmehr in der vollen Allgemeinheit des Neutrums zu belassen. *Vollendung überhaupt* in irgend einer Beziehung herbeizuführen vermochte das Gesetz nicht. — ἡ ἐπεισαγωγή) doppelte Composition. Wörtlich: *Darüber- oder Dazuhereinführung,* d. h. Hereinführung von etwas Neuem zu einem bereits vorhandenen Gegenstande (hier: der προάγουσα ἐντολή V. 18.) hinzu oder über denselben hinaus. ἐπὶ in ἐπεισαγωγή correspondirt daher dem πρὸ in προαγούσης. — κρείττονος ἐλπίδος) *einer besseren Hoffnung,* sc. als wie sie die προάγουσα ἐντολή zu gewähren ver-

mochte *). *Besser*, *vorzüglicher* aber ist die auf das neu eingesetzte Priesterthum sich gründende Hoffnung, da sie eine zuverlässige und untrügliche ist, also das ersehnte Ziel wirklich erreichen lässt. — δι' ἧς ἐγγίζομεν τῷ θεῷ) *mittelst deren wir uns Gott nahen* (Jak. 4, 8.). Vergl. 6, 19.: εἰςερχομένην εἰς τὸ ἐσώτερον τοῦ καταπετάσματος, und 10, 19 ff. Gegensatz zum Charakter des alten Bundes, indem das Volk das Allerheiligste, worin Jehova thronte, nicht betreten durfte. Vergl. 9, 6 ff.

V. 20—22. Als ein *Moment der Vorzüglichkeit* des *Christo* beigelegten ewigen Priesterthums nach Melchisedeks Weise vor dem levitischen ist V. 18. 19. *implicite* bereits hervorgehoben, dass das Ziel, zu dessen Erreichung diesem die Kraft gefehlt habe, durch jenes wirklich erreicht werde. Ein *zweiter Vorzug* der neuen Ordnung der Dinge vor der alten folgt V. 20—22. Geringer als Jesu ewiges Priesterthum muss das levitische sein; denn jenes ist von Gott vermöge eines Eidschwurs eingesetzt, dieses ohne Eidschwur. V. 20—22. bilden wiederum eine einzige Periode, indem in καὶ καθ' ὅσον οὐ χωρὶς ὁρκωμοσίας der Vordersatz enthalten ist, dem dann als Nachsatz κατὰ τοσοῦτο κτλ. V. 22. entspricht, während alles Dazwischenliegende (οἱ μὲν γὰρ bis zum Ende von V. 21.) Parenthese ist. Irrig verknüpfen *Chrysostomus*, *Theodoret*, *Erasmus*, *Calvin* (in der Uebersetzung), *Er. Schmid* u. A. καὶ καθ' ὅσον οὐ χωρὶς ὁρκωμοσίας noch mit den Schlussworten von V. 19.: und zwar einer Hoffnung, die besser ist, da sie nicht ohne Eidschwur eingeführt wird. So auch *Luther*: „und dazu, das viel ist, nicht ohne Eid", während nicht minder gewaltsam *Lud. Cappellus*, indem er V. 18. 19. in Parenthese schliesst, καὶ καθ' ὅσον οὐ χωρὶς ὁρκωμοσίας mit V. 17. zusammenfasst, und als den Sinn angiebt: „Deus constituit Christum sacerdotem secundum ordinem Melchisedec, et quidem non sine jurejurando." — καί) ein weiteres Glied der Aufzählung anreihend, wie V. 8. 9. 23. — καὶ καθ' ὅσον οὐ χωρὶς ὁρκωμοσίας) sc. ἱερεὺς γεγονώς: *und insofern* (9, 27.) *er Priester geworden ist nicht ohne Eidschwur*, d. h. es nicht geworden ist, ohne dass Gott seine Einsetzung zum Priester durch einen Eidschwur sanctionirt hätte (nämlich vermöge des Schwurs, womit der Ausspruch Ps. 110, 4. eingeleitet wird.). Nur

---

*) Nicht ist mit *Schulz* zu erklären: „So wird denn — — — *etwas Vorzüglicheres* eingeführt, *die Hoffnung*, mittelst deren wir" u. s. w.



diese Ergänzung ist durch den Zusammenhang begründet, wie theils das unmittelbar folgende *οἱ μὲν γὰρ χωρὶς ὁρκωμοσίας εἰσὶν ἱερεῖς γεγονότες*, theils der Umstand beweis't, dass der Verfasser noch mit Erörterung des Schriftausspruches V. 17. beschäftigt ist, dieser also noch das Hauptmoment für ihn enthält, wie denn dieser Schriftausspruch sofort auf's Neue V. 21. wiederholt wird, und dann auch in dem weiteren Gedankengliede V. 23 f. das *εἰσὶν ἱερεῖς γεγονότες* wiederkehrt. Zu verwerfen ist es daher nicht bloss, wenn *Seb. Schmidt*, *Wolf*, *Heinrichs*, *Böhme*, *Kuinoel*, *Ebrard*, A. zu *καθ' ὅσον οὐ χωρὶς ὁρκωμοσίας* aus dem Nachsatze *διαθήκης ἔγγυος γέγονεν* ergänzen, sondern auch, wenn *Storr*, *Schulz*, *Bleek*, *de Wette*, *Tholuck* und *Bisping* *τοῦτο* (sc. *ἐπειςαγωγὴ κρείττονος ἐλπίδος*) *γίνεται* (*γέγονεν*) suppliren. — *οἱ μὲν γάρ*) nämlich die levitischen Priester. — *χωρὶς ὁρκωμοσίας*) insofern von einem Eidschwur Gottes, als er den Aaron und seine Nachkommen zu Priestern bestimmte, nichts in der Schrift berichtet wird — *εἰσὶν γεγονότες*) gehört zusammen: *sind geworden*. Falsch *Paulus* und *Klee*: sind ohne Schwur gewordene Priester. *Böhme*: „sunt sacerdotes, sed sine juramento (illi quidem singuli deinceps) facti" — was durch *εἰσὶν ἱερεῖς χωρὶς ὁρκωμοσίας γεγονότες* ausgedrückt sein müsste. Noch verkehrter *Michaelis* ad Peirc.: „*fuerunt*, i. e. *esse desierunt*" — was sprachlich wie logisch unmöglich ist. Das Tempus periphrasticum *εἰσὶν γεγονότες* markirt die bereits der Vergangenheit angehörende Thatsache als noch hineinreichend in die Gegenwart. — *ὁ δέ*) nämlich Christus. — *μεθ' ὁρκωμοσίας*) sc. *ἱερεὺς ἐστιν γεγονώς*. — *διὰ τοῦ λέγοντος πρὸς αὐτόν*) d. h. im Sinne des Verfassers: durch *Gott*, nicht: durch den Sänger des Psalms (*Rambach*, *Heinrichs*), obwohl allerdings die Angabe Ps. 110, 4., dass Gott geschworen, und dieser Schwur ihn nicht gereuen werde, nicht ein Bestandtheil der Rede Gottes selbst, sondern eine Bemerkung des Psalmsängers ist, womit dieser die Rede Gottes einführt. Indess, wenn es im Psalm heisst, dass Gott geschworen, und dieser Schwur ihn nicht gereuen werde, und dann als Inhalt dieses Schwurs der Ausspruch *σὺ ἱερεὺς κτλ.* angegeben wird, so ist diess so viel wie: dass Gott vermittelst eines unreubaren Eidschwurs gesprochen habe: *σὺ ἱερεὺς κτλ.* Wie demnach die Rede Gottes, so referirt der Psalmsänger auch den derselben vorangehenden Schwur.

V. 22. Der Nachsatz: *eines um so vorzüglicheren Bundes Bürge ist Jesus geworden*, d. h. um so vorzüglicher ist

der Bund, dessen Bürge Jesus geworden ist. — *ἔγγυος*) im N. T. nur hier. Vergl. aber 2 Makk. 10, 28. Sir. 29, 15. 16. — *Bürge* eines besseren Bundes ist Jesus geworden, d. h. in Jesu Person ist den Menschen *Gewähr* und *Sicherheit* dafür gegeben, dass von Gott ein besserer Bund errichtet sei. Denn Christus, der Sohn Gottes, war Mensch geworden, um diesen Bund auf Erden zu verkündigen, hatte durch sein Leiden und Sterben ihn besiegelt, und war durch seine Auferweckung von den Todten als von Gott gesandter Bundesstifter kräftiglich beglaubigt worden. — Unrichtig finden *Calov, Wittich, Braun* u. A. den Gedanken ausgesprochen, dass Christus *vor Gott* Bürge für die Menschen geworden sei, indem er die Schuld, welche diese hätten büssen sollen, stellvertretend auf sich genommen, während eben so irrig *Limborch*, *Baumgarten*, *Chr. Fr. Schmid* u. M. an eine wechselseitige Verbürgung für Gott bei den Menschen und für die Menschen bei Gott gedacht wissen wollen. Beide Annahmen haben den Context gegen sich, in welchem nur auf dasjenige, was *den Menschen* durch die neue Ordnung der Dinge gewährt worden ist, Rücksicht genommen wird. Vergl. V. 19.: *κρείττονος ἐλπίδος, δι' ἧς ἐγγίζομεν τῷ θεῷ*, V. 25. 26. — *Ἰησοῦς*) mit Nachdruck an's Ende gesetzt.

V. 23—25. *Dritter* Vorzug des Priesterthums Christi vor dem levitischen. Die levitischen Priester sterben einer nach dem andern; Christi Priesterthum dagegen ist, da er ewig lebt, ein unwandelbares und unvergängliches. Der Verfasser macht somit den Vorzug, auf welchen er bereits V. 16 f. (vergl. V. 8.) hingewiesen hatte, noch besonders geltend.

V. 23. *Καί*) parallel dem *καὶ* V. 20. — *καὶ οἱ μὲν πλείονές εἰσιν ἱερεῖς γεγονότες*) *und die Einen sind als Mehre* (oder: als Mehrheit) *Priester geworden*, d. h. von levitischen Priestern giebt es eine Mehrzahl. Nicht das soll hiermit bemerklich gemacht werden, dass stets *gleichzeitig* mehre Priester neben einander existirten (so *Erasm.* Paraphr., *Braun*). Gemeint ist, wie aus dem gleich folgenden *διὰ τὸ θανάτῳ κωλύεσθαι παραμένειν* und aus V. 24. ersichtlich wird, die *successive* Mehrheit, indem einer nach dem andern stirbt, und somit einer dem andern nachfolgt. Der Verfasser hat dabei namentlich die *Hohen*priester im Auge, indem ja eben mit diesen Christus in Parallele gestellt wird. Vergl. V. 26 ff. al. — *διὰ τὸ θανάτῳ κωλύεσθαι παραμένειν*) *darum weil* (falsch *de Wette:* „dadurch dass“) *sie durch den Tod verhindert*

werden (falsch *de Wette* und *Bisping*: „wurden") *zu bleiben*. — παραμένειν) nicht: ἐν τῇ ἱερωσύνῃ (so *Oecumenius*, dem *Grotius*, *Seb. Schmidt*, *Storr*, *Kuinoel*, *Klee*, *Stein*, *Bloomfield* u. M. folgen). Es bezeichnet, wie aus dem entsprechenden διὰ τὸ μένειν αὐτὸν εἰς τὸν αἰῶνα V. 24. sich ergiebt, *am Leben* bleiben.

V. 24. *Der Andere dagegen hat darum*, *weil* (nicht „dadurch dass": *de Wette*, *Bisping*) *er bleibt in Ewigkeit*, *als ein unwandelbares das Priesterthum*. — μένειν εἰς τὸν αἰῶνα) darf nicht mit *Estius*, *Seb. Schmidt* u. M. vom ewigen Bleiben als Priester gedeutet werden. Denn dadurch würde V. 24. zur Tautologie. Der Ausdruck bezeichnet *die ewige Lebensdauer* (vergl. Joh. 12, 34. 21, 22. 23. 1 Kor. 15, 6. Phil. 1, 25.), ist also gleichbedeutend mit πάντοτε ζῆν V. 25. — ἀπαράβατος) ein Wort der späteren Gräcität (vergl. *Lobeck* ad Phryn. p. 313.), sonst dem N. T., wie auch den LXX., fremd. *Erasmus*, *Vatablus*, *Schlichting*, *Bengel*, *Schulz*, *Böhme*, *Stengel*, *Ebrard* und die Meisten fassen dasselbe hier in der *activischen* Bedeutung: *nicht übergehend auf einen Andern*, also *bei Einem verbleibend* oder *wechsellos*. So auch, wie es scheint, schon *Theodoret* (οὗτος δὲ ἀθάνατος ὢν εἰς ἕτερον οὐ παραπέμπει τῆς ἱερωσύνης τὸ γέρας), *Oecumenius* (ἀδιάδοχον, ἀτελεύτητον), *Theophylact* (ἀδιάκοπον, ἀδιάδοχον). Richtiger indess, weil dem nachweisbaren Sprachgebrauch entsprechender (s. Beispiele bei *Wetstein* und *Bleek*) dringt *Bleek* nach dem Vorgange von *Elsner* auf die *passive* Bedeutung: „*was nicht überschritten*, *übertreten werden darf*; daher: *unverletzlich*, *unveränderlich*, *unwandelbar*", was dann freilich gleichfalls den Begriff des „*Wechsellosen*" in sich schliesst.

V. 25. Ὅθεν) *Wesshalb*, sc. weil sein Priesterthum ein ewiges ist. — καί) *auch*. Lässt die Aussage V. 25. als natürliche Wirkung des ἀπαράβατον ἔχειν τὴν ἱερωσύνην V. 24. als ihrer Ursache erscheinen. — εἰς τὸ παντελές) heisst: *auf vollendete Weise*, *völlig*, *ganz und gar* (vergl. Luk. 13, 11.), und gehört mit σώζειν zusammen. *Theodoret*: αὐτὸν γὰρ σώζειν ἡμᾶς εἴρηκεν καὶ τελείαν σωτηρίαν παρέχειν. Die Bedeutung: in perpetuum, welche die *Peschito*, die *Vulgata*, *Chrysostomus* (οὐ πρὸς τὸ παρὸν μόνον, φησίν, ἀλλὰ καὶ ἐκεῖ ἐν τῇ μελλούσῃ ζωῇ), *Oecumenius*, *Theophylact*, *Luther*, *Calvin*, *Schlichting*, *Grotius*, *Heinrichs*, *Schulz*, *Stein*, *Stengel* u. A. dem Worte leihen, indem sie dasselbe dann entweder mit σώζειν oder mit δύναται verknüpfen, entspricht weder der Etymologie noch

dem Sprachgebrauch (Belege bei *Bleek*), sondern entsteht erst durch den Zusammenhang, ist daher hier zu verwerfen. — *σώζειν*) *erretten* umfasst die Befreiung vom Sündenelend und dessen Folgen, und andererseits die Mittheilung der ewigen Seligkeit. — *τοὺς προσερχομένους δι' αὐτοῦ τῷ θεῷ*) *die, welche durch ihn*, d. h. durch den Glauben an ihn, *sich Gott nahen*. — *πάντοτε ζῶν εἰς τὸ ἐντυγχάνειν ὑπὲρ αὐτῶν*) *da er allzeit lebt, sich für sie zu verwenden* (Röm. 8, 26. 27. 34.) oder sie zu vertreten (sc. bei Gott.). Genauere Entfaltung des schon in *ὅθεν* liegenden Begriffs. — Aehnlich übrigens legt auch *Philo* eine Intercession bei Gott seinem Logos bei. Vergl. Vit. Mos. III. p. 673. C. (bei Mangey II. p. 155.): *Ἀναγκαῖον γὰρ ἦν τὸν ἱερωμένον τῷ τοῦ κόσμου πατρί, παρακλήτῳ χρῆσθαι τελειοτάτῳ τὴν ἀρετὴν υἱῷ, πρός τε ἀμνηστίαν ἁμαρτημάτων καὶ χορηγίαν ἀφθονωτάτων ἀγαθῶν*. — Quis rer. divin. haer. 42. p. 509. B. (bei Mang. I. p. 501.): *Ὁ δ' αὐτὸς ἱκέτης μέν ἐστι τοῦ θνητοῦ, κηραίνοντος ἀεί, πρὸς τὸ ἄφθαρτον*.

V. 26—28. *Vierter* Vorzug des Hohenpriesterthums Christi vor dem levitischen in Form einer Begründung von V. 25. Die levitischen Priester sind sündige Menschen, die tagtäglich für ihre eigenen und des Volkes Sünden opfern müssen; Christus ist der sündlose Gottessohn, der ein für alle Mal sich selbst zum Opfer dargebracht hat.

V. 26. Begründung des *Vorhandenseins* eines Hohenpriesters, der in vollkommener Weise das Heil zu vermitteln im Stande ist, da er allzeit lebt, um die an ihn Gläubigen bei Gott zu vertreten (V. 25.), durch die *Angemessenheit* und *Zweckdienlichkeit* eben eines solchen Hohenpriesters: *denn ein solcher Hoherpriester* (wie er so eben V. 25. beschrieben worden) *geziemte sich auch für uns*. *τοιοῦτος* dient nicht zur Einleitung oder Vorbereitung der folgenden Prädicate *ὅσιος κτλ.* (*Grotius, Tholuck*, A.), sondern geht auf die Charakteristik V. 25. zurück, während dann mit *ὅσιος κτλ.* eine neu anhebende weitere Beschreibung dieses so gestalteten Hohenpriesters oder eine weitere Entfaltung des *τοιοῦτος* folgt, so dass das angeknüpfte *ὅσιος κτλ.* im Deutschen am besten wiedergegeben wird durch: *er, der da ist heilig* u. s. w. — *καί*) *auch*, d. h. *eben*. S. *Winer*, Gramm. p. 516. — *ὅσιος*) *heilig* oder *rein*. In Bezug auf das Verhalten gegen *Gott*. Vergl. 1 Thess. 2, 10. Eph. 4, 24. 1 Tim. 2, 8. Tit. 1, 8. Bei den LXX. meist Uebersetzung von חָסִיד, z. B. Ps. 4, 4. 16,

werden (falsch *de Wette* und *Bisping:* „wurden“) *zu bleiben.* — *παραμένειν*) nicht: *ἐν τῇ ἱερωσύνῃ* (so *Oecumenius*, dem *Grotius*, *Seb. Schmidt*, *Storr*, *Kuinoel*, *Klee*, *Stein*, *Bloomfield* u. M. folgen). Es bezeichnet, wie aus dem entsprechenden *διὰ τὸ μένειν αὐτὸν εἰς τὸν αἰῶνα* V. 24. sich ergiebt, *am Leben* bleiben.

V. 24. *Der Andere dagegen hat darum, weil* (nicht „dadurch dass“: *de Wette*, *Bisping*) *er bleibt in Ewigkeit, als ein unwandelbares das Priesterthum.* — *μένειν εἰς τὸν αἰῶνα*) darf nicht mit *Estius*, *Seb. Schmidt* u. M. vom ewigen Bleiben als Priester gedeutet werden. Denn dadurch würde V. 24. zur Tautologie. Der Ausdruck bezeichnet *die ewige Lebensdauer* (vergl. Joh. 12, 34. 21, 22. 23. 1 Kor. 15, 6. Phil. 1, 25.), ist also gleichbedeutend mit *πάντοτε ζῆν* V. 25. — *ἀπαράβατος*) ein Wort der späteren Gräcität (vergl. *Lobeck* ad Phryn. p. 313.), sonst dem N. T., wie auch den LXX., fremd. *Erasmus*, *Vatablus*, *Schlichting*, *Bengel*, *Schulz*, *Böhme*, *Stengel*, *Ebrard* und die Meisten fassen dasselbe hier in der *activischen* Bedeutung: *nicht übergehend auf einen Andern*, also *bei Einem verbleibend* oder *wechsellos*. So auch, wie es scheint, schon *Theodoret* (*οὗτος δὲ ἀθάνατος ὢν εἰς ἕτερον οὐ παραπέμπει τῆς ἱερωσύνης τὸ γέρας*), *Oecumenius* (*ἀδιάδοχον*, *ἀτελεύτητον*), *Theophylact* (*ἀδιάκοπον*, *ἀδιάδοχον*). Richtiger indess, weil dem nachweisbaren Sprachgebrauch entsprechender (s. Beispiele bei *Wetstein* und *Bleek*) dringt *Bleek* nach dem Vorgange von *Elsner* auf die *passive* Bedeutung: „*was nicht überschritten, übertreten werden darf; daher: unverletzlich, unveränderlich, unwandelbar*“, was dann freilich gleichfalls den Begriff des „*Wechsellosen*“ in sich schliesst.

V. 25. *Ὅθεν*) *Wesshalb*, sc. weil sein Priesterthum ein ewiges ist. — *καί*) *auch.* Lässt die Aussage V. 25. als natürliche Wirkung des *ἀπαράβατον ἔχειν τὴν ἱερωσύνην* V. 24. als ihrer Ursache erscheinen. — *εἰς τὸ παντελές*) heisst: *auf vollendete Weise*, *völlig*, *ganz und gar* (vergl. Luk. 13, 11.), und gehört mit *σώζειν* zusammen. *Theodoret: αὐτὸν γὰρ σώζειν ἡμᾶς εἴρηκεν καὶ τελείαν σωτηρίαν παρέχειν.* Die Bedeutung: in perpetuum, welche die *Peschito*, die *Vulgata*, *Chrysostomus* (*οὐ πρὸς τὸ παρὸν μόνον, φησίν, ἀλλὰ καὶ ἐκεῖ ἐν τῇ μελλούσῃ ζωῇ*), *Oecumenius*, *Theophylact*, *Luther*, *Calvin*, *Schlichting*, *Grotius*, *Heinrichs*, *Schulz*, *Stein*, *Stengel* u. A. dem Worte leihen, indem sie dasselbe dann entweder mit *σώζειν* oder mit *δύναται* verknüpfen, entspricht weder der Etymologie noch

dem Sprachgebrauch (Belege bei *Bleek*), sondern entsteht erst durch den Zusammenhang, ist daher hier zu verwerfen. — σώζειν) *erretten* umfasst die Befreiung vom Sündenelend und dessen Folgen, und andererseits die Mittheilung der ewigen Seligkeit. — τοὺς προσερχομένους δι' αὐτοῦ τῷ θεῷ) *die, welche durch ihn*, d. h. durch den Glauben an ihn, *sich Gott nahen*. — πάντοτε ζῶν εἰς τὸ ἐντυγχάνειν ὑπὲρ αὐτῶν) *da er allzeit lebt, sich für sie zu verwenden* (Röm. 8, 26. 27. 34.) oder sie zu vertreten (sc. bei Gott.). Genauere Entfaltung des schon in ὅθεν liegenden Begriffs. — Aehnlich übrigens legt auch *Philo* eine Intercession bei Gott seinem Logos bei. Vergl. Vit. Mos. III. p. 673. C (bei Mangey II. p. 155.): *Ἀναγκαῖον γὰρ ἦν τὸν ἱερωμένον τῷ τοῦ κόσμου πατρί, παρακλήτῳ χρῆσθαι τελειοτάτῳ τὴν ἀρετὴν υἱῷ, πρός τε ἀμνηστίαν ἁμαρτημάτων καὶ χορηγίαν ἀφθονωτάτων ἀγαθῶν*. — Quis rer. divin. haer. 42. p. 509. B. (bei Mang. I. p. 501.): *Ὁ δ' αὐτὸς ἱκέτης μέν ἐστι τοῦ θνητοῦ, κηραίνοντος ἀεί, πρὸς τὸ ἄφθαρτον.*

V. 26—28. *Vierter* Vorzug des Hohenpriesterthums Christi vor dem levitischen in Form einer Begründung von V. 25. Die levitischen Priester sind sündige Menschen, die tagtäglich für ihre eigenen und des Volkes Sünden opfern müssen; Christus ist der sündlose Gottessohn, der ein für alle Mal sich selbst zum Opfer dargebracht hat.

V. 26. Begründung des *Vorhandenseins* eines Hohenpriesters, der in vollkommener Weise das Heil zu vermittlen im Stande ist, da er allzeit lebt, um die an ihn Gläubigen bei Gott zu vertreten (V. 25.), durch die *Angemessenheit* und *Zweckdienlichkeit* eben eines solchen Hohenpriesters: *denn ein solcher Hoherpriester* (wie er so eben V. 25. beschrieben worden) *geziemte sich auch für uns*. τοιοῦτος dient nicht zur Einleitung oder Vorbereitung der folgenden Prädicate ὅσιος κτλ. (*Grotius, Tholuck*, A.), sondern geht auf die Charakteristik V. 25. zurück, während dann mit ὅσιος κτλ. eine neu anhebende weitere Beschreibung dieses so gestalteten Hohenpriesters oder eine weitere Entfaltung des τοιοῦτος folgt, so dass das angeknüpfte ὅσιος κτλ. im Deutschen am besten wiedergegeben wird durch: *er, der da ist heilig* u. s. w. — καί) *auch*, d. h. *eben*. S. *Winer*, Gramm. p. 516. — ὅσιος) *heilig* oder *rein*. In Bezug auf das Verhalten gegen *Gott*. Vergl. 1 Thess. 2, 10. Eph. 4, 24. 1 Tim. 2, 8. Tit. 1, 8. Bei den LXX. meist Uebersetzung von חָסִיד, z. B. Ps. 4, 4. 16,

10. [Act, 2, 27. 13, 35.] 30, 5. — *ἄκακος*) *frei von κακία, von Arglist und Bosheit*. In Bezug auf das Verhalten gegen die *Menschen*. *Arglos und unschuldig*. Vergl. Röm. 16, 18. *Chrysostomus*: Ἄκακος τί ἐστιν; Ἀπόνηρος, οὐχ ὕπουλος· καὶ ὅτι τοιοῦτος, ἄκουε τοῦ προφήτου λέγοντος· Οὐδὲ εὑρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ (Jes. 53, 9.). — *ἀμίαντος*) *unbefleckt* durch irgendwelche Unreinheit. In Bezug auf das Verhalten gegen *sich selbst*. Vergl. Jak. 1, 27. 1 Petr. 1, 4. — *κεχωρισμένος ἀπὸ τῶν ἁμαρτωλῶν*) *gesondert von den Sündern*, d. h. nicht: durch seine Sündlosigkeit von ihnen geschieden (so die *Peschito* [separatus a peccatis], *Vatablus, Calvin, Camero, Carpzov, Böhme, Kuinoel, Klee, Ebrard, Bloomfield* u. A.), sondern, wie aus dem gleich folgenden Gliede sich ergiebt, durch seine Erhöhung in den Himmel aller Berührung mit den Sündern entzogen, so dass er durch sie nicht verunreinigt werden kann. Wie die levitischen Priester überhaupt, so musste ganz besonders der Hohepriester vor Verunreinigung sich bewahren (Levit. 21, 10 ff.); vor dem grossen Versöhnungsfeste musste er nach dem Talmud sieben Tage hindurch von seiner Familie getrennt im Tempel verweilen, um vor Verunreinigung gesichert zu sein. S. Tract. Joma 1, 1. Vergl. auch *Schöttgen*, Hor. Hebraic. p. 963 f. — *καὶ ὑψηλότερος τῶν οὐρανῶν γενόμενος*) *und höher als die Himmel geworden*, insofern er nämlich διελήλυθε τοὺς οὐρανοὺς 4, 14. Vergl. Eph. 4, 10.: ὁ ἀναβὰς ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν.

V. 27. Durch das *πρότερον ὑπὲρ τῶν ἰδίων ἁμαρτιῶν, ἔπειτα τῶν τοῦ λαοῦ* scheint auf das Opfer des Hohenpriesters am grossen Versöhnungstage (Levit. 16.) hingewiesen zu werden, vergl. 9, 7. Hierauf allein aber (etwa mit Einschluss der Levit. 4, 3 ff. vorgeschriebenen Sündopfer) die Worte zu beziehen, hindert *καθ' ἡμέραν*, statt dessen, wie 9, 25. 10, 1. 3., κατ' ἐνιαυτὸν gesetzt sein müsste. *καθ' ἡμέραν* nämlich kann nichts weiter bedeuten als „*täglich*“ oder „*Tag für Tag*.“ Ihm die Bedeutung: „jährlich am bestimmten Tage“ („καθ' ἡμέραν ὡρισμένην oder τεταγμένην“) mit *Schlichting* („secundum diem, nempe statam ac definitam, in anniversario illo videlicet sacrificio“), *Piscator, Starck, Peirce, Chr. Fr. Schmid, Storr* u. A. unterzulegen, oder es in abgeschwächtem Sinne gleich „saepissime, quoties res fert“ (*Grotius*) oder „πολλάκις“ (*Böhme, Stein*), oder „διὰ παντός“ (*de Wette*) oder im Sinne von „einen Tag um den andern“ (*Ebrard*, welcher meint, dass der Verfasser eine Reihe von Jahrhunderten

überblicke, und ihm so eine Reihe von Tagen in die Augen falle, wo der Hohepriester wieder und immer wieder ein Opfer bringe!) zu nehmen, ist sprachlich falsch. Mit *Gerhard*, *Calov*, *Seb. Schmidt*, *Braun*, *Wolf*, *Carpzov*, *Bleek* und *Tholuck* ist desshalb zu urtheilen, dass der Verfasser ausser dem Hauptopfer am grossen Versöhnungstage zugleich die gewöhnlichen täglichen Opfer der levitischen Priester (Exod. 29, 38—42. Num. 28, 3—8.) im Auge gehabt, und Beides vermöge einer ungenauen Ausdrucksweise mit einander verschmolzen habe, wozu er indess um so leichter veranlasst werden konnte, als nach *Josephus* der Hohepriester zwar nicht immer, aber doch an den Sabbathen, Neumonden und an andern festlichen Tagen (nach der *Mischna* tr. Tamith 7, 3.: überhaupt so oft es ihm beliebte) mit den übrigen Priestern in den Tempel hinaufging, und am Opferdienst sich betheiligte. Vergl. *Josephus* de bello Judaico 5, 5, 7.: *Ὁ δὲ ἀρχιερεὺς ἀνῄει μὲν σὺν αὐτοῖς, ἀλλ᾽ οὐκ ἀεί, ταῖς δ᾽ ἑβδομάσι καὶ νουμηνίαις, καὶ εἴ τις ἑορτὴ πάτριος ἢ πανήγυρις πάνδημος ἀγομένη δι᾽ ἔτους.* Zu vergleichen ist auch *Philo*, welcher Quis rer. divin. haer. p. 505. A. (bei Mangey I. p. 497.) bemerkt, dass bei den täglichen Opfern die Priester das Speisopfer für sich selbst, die Lämmer aber für das Volk darbrächten (*Ἀλλὰ καὶ τὰς ἐνδελεχεῖς θυσίας ὁρᾷς εἰς ἴσα διῃρημένας, ἥν τε ὑπὲρ αὐτῶν ἀνάγουσιν οἱ ἱερεῖς διὰ τῆς σεμιδάλεως καὶ τὴν ὑπὲρ τοῦ ἔθνους τῶν δυοῖν ἀμνῶν, οὓς ἀναφέρειν διείρηται.*), und de speciall. legg. p. 797. E. (bei Mang. II. p. 321.) ebenso wie unsere Stelle dem Hohenpriester ein tägliches Opfer beilegt (*οὕτω τοῦ σύμπαντος ἔθνους συγγενὴς καὶ ἀγχιστεὺς κοινὸς ὁ ἀρχιερεύς ἐστι, πρυτανεύων μὲν τὰ δίκαια τοῖς ἀμφισβητοῦσι κατὰ τοὺς νόμους, εὐχὰς δὲ καὶ θυσίας τελῶν καθ᾽ ἑκάστην ἡμέραν.*). — *τοῦτο*) nämlich *τὰ ὑπὲρ τῶν τοῦ λαοῦ ἁμαρτιῶν θυσίαν ἀναφέρειν.* So mit Recht — wie schon V. 28. (vergl. 4, 15.) fordert — *Chrysostomus*, *Oecumenius*, *Theophylact*, *Clarius*, *Estius*, *Clericus*, *Seb. Schmidt*, *Peirce*, *Carpzov*, *Storr*, *Heinrichs*, *Böhme*, *Kuinoel*, *Klee*, *Bleek*, *de Wette*, *Stengel*, *Bloomfield*, *Bisping* u. A. Weniger passend ergänzen *Beza*, *Jac. Cappellus*, *Limborch*, *Bengel* und *Ebrard* bloss *τὸ θυσίας ἀναφέρειν*, während gänzlich verfehlt *Schlichting*, *Grotius* und *Hammond* *τοῦτο* auf den ganzen Satz *πρότερον* — *λαοῦ* zurückbeziehen. Denn in der Anwendung auf Christus die *ἁμαρτίαι* als die „*dolores*, qui solent peccatorum poenae esse, et quas Christus occasione etiam peccatorum humani generis toleravit, et a quibus liberatus est per mortem“

(*Grotius*) oder als „Christi *infirmitates et perpessiones*" (*Schlichting*) zu deuten, wird nur durch willkürliche Annahme eines Doppelsinns der vorhergehenden Worte möglich, und verstösst gleich sehr gegen den Context (V. 28.) wie gegen den Sprachgebrauch von ἁμαρτίαι. — ἐφάπαξ) *ein für alle Mal*, vergl. 9, 12. 10, 10. Röm. 6, 10. Gehört zu ἐποίησεν, nicht zu ἀνενέγκας. — ἑαυτὸν ἀνενέγκας) *indem er sich selbst darbrachte*. Christus ist also nicht bloss der Hohepriester des neuen Bundes, sondern auch das dargebrachte Opfer. Vergl. 8, 3. 9, 12. 14. 25 f. 10, 10. 12. 14. Eph. 5, 2.

V. 28. Begründung von τοῦτο ἐποίησεν ἐφάπαξ V. 27. durch bestimmte Formulirung der durch V. 26. 27. vorbereiteten Angabe des vierten Vorzugs des neutestamentlichen Hohenpriesters vor den Hohenpriestern des alten Bundes. *Das Gesetz setzt zu Hohenpriestern ein Menschen, welche mit Schwachheit* und sonach mit Sünde (vergl. 5, 2. 3.) *behaftet sind*, wesshalb sie wie für das Volk so auch für sich selbst opfern, und dieses Opfern vielfach wiederholen müssen; *das Wort des Eidschwurs dagegen* (vergl. V. 21.), *welcher nach dem Gesetze*, d. h. später als das Gesetz, nämlich erst zur Zeit Davids, *erfolgte* und somit das Gesetz aufhob, verordnet zum Hohenpriester *den Sohn* (1, 1.), *welcher in Ewigkeit vollendet*, d. h. ohne Sünde (4, 15.) und durch seine Erhöhung aller menschlichen ἀσθένεια, soweit auch er während seines Erdenlebens daran Theil genommen hatte, entzogen ist; wesshalb er nicht für sich sondern bloss für das Volk ein Sühnopfer darzubringen, und, da dieses vollkommen seinen Zweck erfüllte, dasselbe nicht weiter zu wiederholen brauchte. — Ganz verfehlt glaubt *Ebrard* schon die erste Satzhälfte von V. 28. auf *Jesum* mitbeziehen zu müssen. Der Verfasser setze als bekannt voraus, dass Christus sowohl ἄνθρωπος ἀσθένειαν ἔχων (nach Kap. 5.) wie υἱὸς τετελειωμένος εἰς τὸν αἰῶνα (nach Kap. 7.) gewesen, und rekapitulire (!) hier beides. So enthalte denn ὁ νόμος γὰρ — ἀσθένειαν eine auf Kap. 5. zurückblickende *Concession* (!), und der Gedanke sei: „das Gesetz (soweit es eben *nicht* (!) aufgehoben ist) fordert von *allen* Hohenpriestern (mithin (!) *auch* von Jesu), dass sie ἄνθρωποι ἔχοντες ἀσθένειαν seien; das (*nach* dem Gesetz gegebene) beschworene Verheissungswort aber, hoch darüber hinausgehend, setzt den in Ewigkeit vollendeten Sohn zum Hohenpriester ein" (!). Eine Verkehrtheit der Auffassung, vor welcher schon die Gegenüberstellung von ὁ νόμος — ὁ λόγος δὲ als augenscheinliche Parallele von

οἱ μὲν — οἱ δὲ V. 20 f. V. 23 f. hätte bewahren sollen. — τῆς μετὰ τὸν νόμον) Nicht ὁ μετὰ τὸν νόμον, wornach die *Vulgata* und *Luther* übersetzen, schrieb der Verfasser, weil er ὁρκωμοσία als den *Hauptbegriff* betonen wollte.

Kap. VIII.

V. 1. ἐπὶ τοῖς λεγομένοις) B: ἐν τοῖς λεγομένοις. Interpretament. — V. 2. *Recepta:* καὶ οὐκ ἄνθρωπος. Aber καὶ fehlt bei B. D*. E*. 17. It. Arabb. Euseb. Verworfen schon von *Mill.* Mit Recht getilgt von *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf.* — V. 4. *Elz.*, *Matth.*, *Tischendorf II.* haben: εἰ μὲν γάρ. Aber auf V. 3. lässt sich γάρ nicht zurückbeziehen, und bei Zurückbeziehung auf V. 2. würde der Zusatz V. 3. zwecklos und unbegreiflich. Logisch passender und besser bezeugt (durch A. B. D*. 17. 73. 80. 137. Vulg. It. Copt. al.) ist die schon von *Griesbach* der Beachtung empfohlene, und von *Lachmann*, *Scholz*, *Bleek*, *Tischendorf I.* aufgenommene Lesart εἰ μὲν οὖν, welche desshalb vorzuziehen ist. — Statt der *Recepta* τῶν ἱερέων τῶν προςφερόντων haben *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf* mit Recht bloss τῶν προςφερόντων aufgenommen. τῶν ἱερέων, zu dessen Auswerfung schon *Grotius*, *Mill* und *Griesbach* geneigt waren, ist erläuterndes Glossem. Es wird verurtheilt durch die entscheidende Auktorität von A. B. D*. E*. 17. 73. 137. al. Vulg. It. Copt. Aeth. Arm. — τόν) vor νόμον in der *Recepta* ist mit *Lachmann* und *Tischendorf* nach A. B. 57. 80. al. Theodoret. zu tilgen. Die spätere Hinzusetzung des Artikels lag näher als seine Fortlassung. — V. 5. *Elz.:* ποιήσῃς. Aber sämmtliche Uncialhandschriften, viele Minuskeln, Orig., Chrys., Theodoret., Damasc., Oecum., Theophyl. haben: ποιήσεις, welches auch LXX. Exod. 25, 40. sich findet. Empfohlen von *Griesbach.* Mit Recht aufgenommen schon in die *Edd. Erasm.* 1. *Ald.* *Stephan.* 1. 2., und neuerdings von *Matthaei*, *Scholz*, *Bleek*, *Lachmann* und *Tischendorf.* — V. 6. Statt der *Recepta* νυνὶ δὲ lies't *Lachmann*, aber ohne genügende Auktorität (B. D*. Ath.): νῦν δέ. Das voller tönende νυνὶ δὲ wird geschützt durch A. D***. E. J. K., Minuskeln und viele VV. — Anstatt der *Recepta:* τέτευχε (B. Minuskk. Damasc. [ein Mal] Theophyl. [cod.]) findet sich in den *Edd. Complut.*, *Plantin.*, *Genev.* die eigentlich attische Form: τετύχηκε. Dieselbe stützt sich auf 47. 72. 73. 74. al. Athan. (drei Mal) Bas. Antioch. Chrys. Theodoret. Damasc. Am besten bezeugt aber (durch A. D*. J. K. 80. 116. 117. al. Athan. Oecum. Theophyl.) ist die Wortform: τέτυχεν, welche desshalb mit Recht von *Lachmann*, *Bleek* und

Tischendorf vorgezogen ist. — V. 8. αὐτοῖς) So *Elz.*, *Griesb.*, *Matthaei*, *Scholz*, *Bleek*, *de Wette*, *Tischendorf II.* nach B. D***. E. J., dessgleichen, wie es scheint, fast sämmtlichen Minuskeln, Chrys. Damasc. al. — *Lachmann* und *Tischendorf I.* lesen: αὐτούς. Aber die Bezeugung von letzterem (A. D*. K. 17. 39. al. Theodoret.) ist keine entscheidende, und der Accusativ, da er die Verknüpfung mit μεμφόμενος fordert, contextwidrig; s. die *Auslegung*. — V. 10. ἡ διαθήκη) *Lachmann:* ἡ διαθήκη [μου] nach A. D. E. μου findet sich zwar auch bei den LXX. in den meisten Handschriften (aber nicht im Cod. Alex.), ist indess, da es einen tautologischen Zusatz bildet und dem hebräischen Original (כִּי זֹאת הַבְּרִית) nicht entspricht, wahrscheinlich erst durch mechanische Wiederholung aus dem vorhergehenden διαθήκῃ μου entstanden. — V. 11. *Recepta:* τὸν πλησίον. Aber die gewichtige Auktorität sämmtlicher Uncialhandschriften, der meisten Minuskeln, sowie von Syr. utr. Arabb. Copt. Arm. al. Chrys. (codd.) Theodoret. Damasc. Aug. fordert die schon von den *Edd. Complut. Stephan.* 1. 2. al. dargebotene, und später von *Bengel* und *Wetstein* gebilligte, sowie von *Griesbach*, *Matthaei*, *Lachmann*, *Scholz*, *Bleek*, *Tischendorf* u. A. aufgenommene Lesart: τὸν πολίτην. — ἀπὸ μικροῦ) *Elzev.*, *Matthaei*, *Scholz*, *Tischendorf II.*: ἀπὸ μικροῦ αὐτῶν. Aber αὐτῶν fehlt in A. B. D*. E* (?). K. 17. 31. 61. 73. 80. al. Copt. Arm. Vulg., bei Cyr. Chrys. al. Verdächtigt schon von *Griesbach*. Mit Recht getilgt von *Lachmann*, *Bleek*, *de Wette*, *Tischendorf I.* — V. 12. καὶ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν καὶ τῶν ἀνομιῶν αὐτῶν) Die Schlussworte καὶ τῶν ἀνομιῶν αὐτῶν sind von *Bleek* und *Tischendorf* (vergl. schon *Beza* und *Grotius*) für ein Glossem gehalten, und nach B. 17. 23. Vulg. Copt. Basm. Syr. Arab. Erp. ausgeworfen. Aber für die Beibehaltung entscheidet theils die überwiegende Auktorität von A. D. E. J. K. al., theils die Wiederkehr der nämlichen Worte bei der Wiederholung des Citats 10, 17. Der Zusatz konnte leicht übersehen werden wegen des Homoioteleuton.

V. 1—13. Aber nicht bloss seiner *Person* nach ist Christus weit über die levitischen Priester erhaben, auch das *Heiligthum*, an welchem er als Hoherpriester fungirt, ist hoch erhaben über das levitische. Denn Christus verwaltet sein hohepriesterliches Amt in der *himmlischen*, von Gott selbst erbauten Stiftshütte, von welcher als dem Urbilde die *irdische* Stiftshütte, in der die levitischen Priester fungiren, ein blosses Abbild ist. Um so vorzüglicher

ist Christi priesterlicher Dienst, als auch der Bund, dessen Mittler er ist, ein besserer, weil auf dem Grunde besserer Verheissungen beruhender, ist. Der Charakter dieses verheissenen neuen Bundes ist ein innerlicher, geistiger, und durch die Verheissung eines neuen ist der alte Bund für abgenutzt und nicht mehr tauglich erklärt.

V. 1. 2. *Κεφάλαιον δέ*) *ein Hauptpunkt aber ist. Κεφάλαιον* ist nicht Accusativus absolutus (*Bengel*), auch nicht gewöhnlicher Accusativ mit zu ergänzendem *λέγω τοῦτο* (*Ebrard*), sondern *Nominativ* und *Apposition* zu dem ganzen nachfolgenden Satze *τοιοῦτον* — *ἄνθρωπος* V. 2. Vergl. Röm. 8, 3. Ganz ebenso wie *κεφάλαιον δὲ* werden auch die verwandten Formeln *τὸ δὲ μέγιστον, τὸ δὲ δεινότατον, τὸ ἔσχατον, τὸ τελευταῖον* u. s. w. sehr häufig einem ganzen Satze als Apposition vorausgeschickt. S. *Kühner* II. p. 146. Anm. 2. Den Ausdruck *κεφάλαιον* selbst fassen hier viele Ausleger in der Bedeutung „Summe", wornach der Verfasser aussprechen würde, das Wesentliche seiner ganzen Erörterung nachstehend in einer einzigen Aussage zusammenfassen zu wollen. So *Laurent. Valla* („in summam autem"), *Erasmus*, *Clarius*, *Vatablus*, *Zeger*, *Calvin*, *H. Stephanus*, *Grotius* („post tot dicta haec esto summa"), *Carpzov* („ut rem summatim et uno verbo complectar"), *Stengel* u. A. Diese Fassung aber, obwohl sprachlich gerechtfertigt, ist hier unstatthaft, da der Verfasser zu etwas wesentlich *Neuem* übergeht, mithin eine *Rekapitulation* der bisherigen Erörterung gar nicht stattfindet. Aber auch nicht mit *τὸ κεφάλαιον* ist das artikellose *κεφάλαιον* gleichzusetzen, wie von *Theophylact* (*ἵνα εἴπω τὸ μέγιστον καὶ συνεκτικώτερον*), *Bleek* („das Wesentliche, dem alles Andere untergeordnet ist"), *Ebrard* („der Schlussstein"), *Bisping* („der Kern von Allem") u. M. geschieht. Denn ausser dem hier zu erwähnenden weiteren Hauptvorzug des neutestamentlichen Hohenpriesters vor den levitischen (nämlich seinem Dienst an einem besseren *Heiligthum*) hat der Verfasser noch die Erörterung eines *dritten* Hauptvorzugs (nämlich des von Christo dargebrachten besseren *Opfers*) im Sinn. Vergl. 9, 9 ff. — *ἐπὶ τοῖς λεγομένοις*) kann nicht speciell, wie *Erasmus*, *Clarius*, *Zeger*, *Estius*, *Jac. Cappellus*, *Grotius*, *Hammond*, *Carpzov*, *Schulz*, *Stein*, *Stengel*, *Ebrard* u. v. A. annehmen, auf das bereits Gesagte sich zurückbeziehen. Denn dazu schickt sich das Participium des *Präsens λεγομένοις* nicht, statt dessen *εἰρημένοις* gesetzt sein müsste. Demnach kann auch der Sinn nicht sein: „*zu* dem bisher Erörterten

14*

hinzu" (*Calov, Wolf, Rambach, Peirce, Storr, Ebrard*, A.). Vielmehr muss ἐπὶ in der Bedeutung „*bei*", wie 9, 17. u. ö., genommen werden, und ἐπὶ τοῖς λεγομένοις hat wesentlich gleiche Geltung mit dem Genitiv τῶν λεγομένων. Also: *ein Hauptpunkt aber bei dem, was wir sagen* (oder: unserer Erörterung) *ist folgender*. — τοιοῦτον) ist Vorbereitung des folgenden ὃς ἐκάθισεν κτλ. Falsch beziehen es *Böhme* auf τοιοῦτος V. 26. und *Carpzov* auf ὑψηλότερος τῶν οὐρανῶν γενόμενος ebendaselbst zurück, Letzterer obendrein mit irriger Betonung des ἔχομεν: „*habemus* omnino talem pontificem sc. ὑψηλότερον τῶν οὐρανῶν, quippe qui adeo consedit ad dextram dei ἐν τοῖς οὐρανοῖς", wodurch der Fortschritt der Rede verwischt wird, und wobei unbeachtet bleibt, dass der Schwerpunkt der Aussage V. 1. 2. erst in V. 2. enthalten ist. — ὃς ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ θρόνου τῆς μεγαλωσύνης ἐν τοῖς οὐρανοῖς) *der sich gesetzt hat zur Rechten des Thrones der Majestät im Himmel* (Ps. 110.). Vergl. 1, 3.: ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς. — Die Meinung von *Schlichting, Grotius, Limborch, Klee* und *Bleek*, dass der Verfasser auch durch ἐκάθισεν einen Vorzug Christi vor den levitischen Hohenpriestern habe bemerklich machen wollen, insofern die letzteren beim Betreten des Allerheiligsten, anstatt sich niederzusetzen, stehen mussten, ist gesucht. Es deutet darauf im Zusammenhange *unserer* Stelle nichts hin. Anders (wegen des dortigen ausdrücklichen Gegensatzes ἕστηκεν . . . ἐκάθισεν) Kap. 10, 11. 12. — ἐν τοῖς οὐρανοῖς) gehört zu ἐκάθισεν, nicht zu τῆς μεγαλωσύνης (*Böhme*), da sonst der Artikel wiederholt sein würde.

V. 2. Angabe der *Eigenschaft, in* welcher sich Christus zur Rechten Gottes gesetzt hat: *als Opferpriester des wahrhaften Heiligthums und Zeltes, welches der Herr aufgerichtet, nicht ein Mensch*. V. 2. ist ohne Komma an V. 1. anzuschliessen. Denn erst die durch V. 2. hinzutretende *Qualitätsbestimmung* des ἐκάθισεν κτλ. V. 1. — nicht schon die Thatsache des καθίσαι selbst, da diese bereits öfter im Brief erwähnt worden war — enthält das *neue* Hauptmoment, welches der Verfasser hervorheben will. — τῶν ἁγίων) ist nicht Masculinum (*Oecumenius* [ἀρχιερεὺς φησι τῶν ἡγιασμένων παρ' αὐτοῦ ἀνθρώπων· ἡμῶν γάρ ἐστιν ἀρχιερεύς], *Primasius, Cajetan, Schulz, Paulus, Stengel*), sondern *Neutrum*, bezeichnet aber weder die heiligen Güter (*Luther, Hunnius, Balduin*), noch das zum priesterlichen Dienst Erforderliche (*Seb. Schmidt, Braun, Rambach*), sondern das *Heiligthum* (nach *Erasmus, Jac.*

Cappellus, *Böhme*, *Bloomfield*, *Bisping* u. A. speciell: das Allerheiligste), in (oder an) welchem der priesterliche Dienst verrichtet wird. Vergl. 9, 8. 12. 24. 25. 10, 19. 13, 11. — Synonym mit *τῶν ἁγίων* ist das als Erläuterung hinzugefügte *τῆς σκηνῆς*, und aus dem Beiwort des letzteren *τῆς ἀληθινῆς* ist auch schon für *τῶν ἁγίων* das entsprechende Beiwort *τῶν ἀληθινῶν* (vergl. 9, 24) hinzuzudenken. Denn ein *τῶν ἁγίων λειτουργὸς* war auch der irdische Hohepriester; nur ein *τῶν ἁγίων τῶν ἀληθινῶν λειτουργὸς* war er nicht. — *λειτουργός*) Vergl. *λειτουργεῖν* 10, 11. und *λειτουργία* V. 6. 9, 21. Phil. 2, 17. Luk. 1, 23. Bei den Classikern bezeichnet *λειτουργὸς* den Träger jedes öffentlichen oder Staatsamts. In dem allgemeinen Sinn eines „Dieners" steht es 1, 7. Röm. 13, 6. Phil. 2, 25. Aber schon bei den LXX. (Nehem. 10, 39. Sir. 7, 30. al.) wird es speciell von dem gesagt, welcher *priesterlichen* Dienst versieht. Dem entsprechend hat es denn hier (vergl. V. 3.) ebenso wie Röm. 15, 16. die Bedeutung: *Opferpriester*. — *τῆς ἀληθινῆς*) *Wahr* heisst die *σκηνὴ* nicht im Gegensatz der falschen, sondern als das im Himmel befindliche *Urbild* *) im Gegensatz zu dem irdischen *Abbilde* desselben (V. 5.), welches letztere, wie stets die Copie im Verhältniss zum Original, nur etwas Unvollkommenes sein konnte. — *ἣν ἔπηξεν*) Vergl. Exod. 33, 7. — *ὁ κύριος*) ist hier *Gott*, wie sonst in unserm Brief nur bei den alttestamentlichen Citaten. — *ὁ κύριος, οὐκ ἄνθρωπος*) Vergl. *σκηνῆς οὐ χειροποιήτου* 9, 11., *οὐ χειροποίητα ἅγια* 9, 24.

V. 3. Nebenbemerkung zur Rechtfertigung des Ausdrucks *λειτουργὸς* V. 2. Das *λειτουργεῖν* oder die Opferdarbringung ist eben etwas Wesentliches in der Amtsverrichtung eines *jeglichen* Hohenpriesters; ein *λειτουργὸς* oder ein Opferpriester musste also auch Christus sein. — Durch die Aussage V. 3. wird die Darstellung selbst nicht unterbrochen. Den Vers mit *Camero*, *Stengel* u. M. in Parenthese zu schliessen, ist desshalb kein Grund vorhanden. — *γάρ*) das erläuternde: *nämlich*. — Zu *πᾶς γὰρ — καθίσταται* vergl. 5, 1.: *πᾶς γὰρ ἀρχιερεὺς . . . καθίσταται τὰ πρὸς τὸν θεόν, ἵνα προσφέρῃ δῶρά τε καὶ θυσίας*. — *ὅθεν ἀναγκαῖον*) sc. *ἦν* (*Beza*, *Bengel*, *Bleek*,

*) Vergl. Buch der Weish. 9, 8.: *εἶπας οἰκοδομῆσαι ναὸν . . . καὶ . . . θυσιαστήριον, μίμημα σκηνῆς ἁγίας, ἣν προητοίμασας ἀπ' ἀρχῆς.*

de Wette), nicht ἐστὶν (*Vulgata*, *Luther*, *Calvin*, *Schlichting*, *Schulz*, *Böhme*, *Kuinoel*, A.). Denn der Verfasser kennt nur eine einzige, ein für alle Mal vollbrachte (nicht eine sich fortwährend wiederholende) Opferthat Christi, wie theils aus den Parallelstellen 7, 27. 9, 12. 25. 28. 10, 10. 12. 14., theils auch an unserer Stelle aus dem *Präteritum* προςενέγκῃ ersichtlich wird. — ἔχειν τι καὶ τοῦτον, ὃ προςενέγκῃ) *dass auch dieser etwas hatte, was er darbrächte.* Unter dem τὶ versteht der Verfasser den eigenen Leib, den Christus zum Sühnopfer für die sündige Welt in den Tod dahingab. Die unbestimmte Ausdrucksweise durch τὶ aber ward gewählt, weil eben die Bezugnahme auf das Opfer *hier* nur eine gelegentliche war, und, was gemeint sei, von den Lesern des Briefs um so weniger missverstanden werden konnte, als so eben erst 7, 27. durch ἑαυτὸν ἀνενέγκας angegeben war, worin das von Christus dargebrachte Opfer bestand.

V. 4. 5. Rückkehr (οὖν) von der Nebenbemerkung V. 3. zum *Haupt*gedanken in V. 2. (τῶν ἁγίων καὶ τῆς σκηνῆς τῆς ἀληθινῆς, ἣν κτλ.) und Beweis desselben.

V. 4. Opferpriester kann Christus nur entweder am irdischen oder am himmlischen Heiligthum sein; denn ein drittes ausser diesen beiden giebt es nicht. Der Verfasser weis't nun V. 4. nach, dass er Priester am irdischen Heiligthum nicht sein kann, woraus dann von selbst folgt, dass er es am himmlischen sein muss. — εἰ ἦν) nicht: wenn er gewesen wäre (*Böhme*, *Kuinoel*), sondern: *wenn er wäre.* Zu εἰ μὲν οὖν ἦν ἐπὶ γῆς ist übrigens weder mit *Grotius*, *Wolf* u. M. μόνον, noch mit *Zeger*, *Bengel*, *Carpzov*, *Heinrichs*, *Böhme* u. A. ἀρχιερεὺς oder ἱερεὺς zu ergänzen. Es bedeutet nichts weiter als: *wenn er nun auf Erden wäre*, auf Erden seinen Wohnsitz hätte. — οὐδ' ἂν ἦν ἱερεύς) *so wäre er nicht einmal Priester.* Unrichtig *Bleek* und *Bisping*: „so würde er nicht einmal *Priester* sein — geschweige denn *Hoher*priester.“ Denn das steigernde οὐδὲ kann nur auf den ganzen Satz, nicht speciell auf ἱερεὺς sich beziehen, da sonst οὐδ' ἱερεὺς ἂν ἦν geschrieben sein müsste. ἱερεὺς ist daher nur als allgemeinerer Ausdruck zu nehmen für das bestimmtere ἀρχιερεύς. Noch irriger *Primasius*, *Seb. Schmidt*, *Wolf*, *Carpzov* u. A.: „so würde er nicht jener einzige, rechte oder wahre Priester, jener ewige Priester nach Melchisedeks Weise sein“ — was ohne einen Zusatz die Worte gar nicht bedeuten können. — Den Grund, warum Christus, wenn er auf Erden weilte, überall nicht Priester sein könnte, enthält

ὄντων — τὰ δῶρα. Auf Erden sind nun einmal die gesetzlich bestimmten Priester schon vorhanden, und mit diesen hat Jesus, da er nicht dem Stamme Levi, sondern dem Stamme Juda angehörte (7, 14.), nichts gemein. — ὄντων τῶν προςφερόντων κατὰ νόμον τὰ δῶρα) *da ja* (daselbst) *vorhanden sind* (ὄντων hat den Nachdruck) *die, welche gesetzesmässig* (d. h. nach der Norm des mosaischen Gesetzes) *die Gaben darbringen*, nämlich die Leviten, zu denen Christus nicht gerechnet werden konnte. ὄντων und προςφερόντων bezeichnen das zur Zeit des Verfassers noch Fortdauernde. Als Participia der Vergangenheit die Worte zu fassen (*Peschito, Vulgata, Grotius* *), *Braun* u. A.), verwehrt schon das Präsens λατρεύουσιν V. 5.

V. 5. verknüpft der Verfasser mit dem V. 4. gegebenen Nachweis, dass Christus Hoherpriester am *himmlischen* Heiligthum sein müsse, sofort das Zeugniss der Schrift, dass das *irdische* Heiligthum, an welchem die levitischen Priester fungiren, ein blosses Nachbild des himmlischen, also ein nur unvollkommenes sei. *Schlichting: Vel* rationem quandam div. autor his verbis exprimit, cur Christus, si in terris esset, sacerdos esse non posset, nempe quia sacerdotes illi, qui in terris degentes offerunt, umbrae tantum serviunt coelestium, at Christus pontifex non debuit servire umbrae coelestium; *vel* tantum a contrario illustrat id, quod de pontifice nostro dixerat, nempe eum esse veri tabernaculi ministrum, legales vero pontifices umbrae tantum et exemplari illius coelestis tabernaculi servire.' In Parenthese (*Griesbach, Schulz, Scholz*, A.) ist V. 5. nicht zu schliessen, da derselbe syntaktisch leicht an V. 4. sich anreiht, und διαφορωτέρας V. 6. auf seinen Inhalt zurückweis't. — οἵτινες) nimirum qui. — ὑποδείγματι καὶ σκιᾷ) *einem Abriss und Schatten.* ὑποδείγματι correspondirt dem δειχθέντα σοι in dem nachfolgenden Citat, und bezeichnet hier (anders 4, 11.) das nur andeutend oder nur in seinen allgemeinen Umrissen Gezeigte (vergl. τὰ ὑποδείγματα 9, 23.), hat also den Begriff des nur unvollkommenen Abbildes. Noch nachdrücklicher wird der Begriff der Unvollkommenheit herausgehoben durch καὶ σκιᾷ. σκιὰ nämlich steht nicht bloss dem σῶμα als das Wesenlose dem Wesenhaften (Kol. 2, 17. Joseph. de bello Jud.

---

*) Dieser mit der völlig fremdartigen Erläuterung: „*Erant*, nempe quum psalmus iste scriberetur."

2, 2, 5. [*σκιὰν αἰτησόμενος βασιλείας, ἧς ἥρπασεν ἑαυτῷ τὸ σῶμα.*] Philo de confus. linguarum p. 348.; bei Mang. I. p. 434.), sondern auch der *εἰκὼν* als das in Dunkelheit verschwimmende und nur nach seinen äusseren Umrissen erkennbare Schattenbild dem bestimmt ausgeprägten, Licht und Farben enthaltenden und das Urbild erkennen lassenden Abbilde gegenüber. Vergl. Hebr. 10, 1.: *σκιὰν* . . ., *οὐκ αὐτὴν τὴν εἰκόνα τῶν πραγμάτων.* Achilles Tatius I. p. 47. (bei *Wetstein* zu 10, 1.): *οὕτω τέθνηκεν καὶ τῆς εἰκόνος ἡ σκιά.* Cicero de officiis 3, 17.: Sed nos veri juris germanaeque justitiae solidam et expressam effigiem nullam tenemus; umbra et imaginibus utimur. — *λατρεύουσιν*) nehmen *Calvin*, *Pareus*, *Bengel*, *Peirce*, *Schulz* u. A. unnatürlich im absoluten Sinn: „welche *Gott* dienen *in* einem Abrisse und Schattenbilde.“ Das Object des Verbums bilden die Dative *ὑποδείγματι καὶ σκιᾷ τῶν ἐπουρανίων* (vergl. 13, 10.): „*sie, die da einem Abriss und Schatten des Himmlischen als Priester dienen.*“ *λατρεύειν* hier durch den Zusammenhang wesentlich gleich mit *λειτουργεῖν*, sonst aber ein Begriff weiterer Geltung und von *λειτουργεῖν*, wie das hebräische עָבַד von שֵׁרֵת, verschieden. — *τῶν ἐπουρανίων*) nicht: „der himmlischen Güter“ (*Luther*), „der himmlischen Verhältnisse und Erlösungsthatsachen“ (*Ebrard*), „der idealen Güter des Reichs Christi überhaupt“ (*Tholuck*), sondern: *des himmlischen Heiligthums.* Vergl. das gleich folgende Citat, V. 2. und 9, 23. 24. — *καθὼς κεχρημάτισται Μωϋσῆς*) *gemäss dem göttlichen Orakelspruch oder der göttlichen Offenbarung, welche Moses erhielt.* Das *Passivum* *χρηματίζεσθαι* in diesem Sinne nur im N. T. (11, 7. Matth. 2, 22. Act. 10, 22. al.) und bei Josephus (Antiqq. 3, 8, 8. 11, 8, 4.). — *ἐπιτελεῖν*) bezeichnet hier nicht die Vollendung des schon Angefangenen. Gemeint ist die Vollführung dessen, wozu vorher nur der Entschluss gefasst war. — Das Citat ist aus Exod. 25, 40. Das *γὰρ* gehört wie *φησὶν* dem Verfasser unseres Briefs an, wesshalb *ὅρα γάρ φησιν* ohne Setzung eines Komma nach *γὰρ* zu schreiben ist. — *φησίν*) sc. *ὁ χρηματισμός*, der göttliche Orakelspruch, oder auch, da im Exodus (40, 1.) ausdrücklich Gott als der Redende genannt wird: *ὁ θεός* (*Heinrichs*, *Bleek*, *Stengel*, A.), nicht *ἡ γραφή* (*Böhme*). — *πάντα*) fehlt bei den LXX. — *κατὰ τὸν τύπον*) *gemäss dem Vorbilde* (תַּבְנִית), d. h. dem offenbarungsweise oder vermöge einer Vision dem Moses zur Anschauung vorgeführten *Urbilde* entsprechend.

Vergl. Act. 7, 44. Wohl zu spitzfindig, obgleich sprachlich nicht minder gerechtfertigt, ist die Deutung von *Faber Stapulensis*, *Rivetus*, *Schlichting*, *Grotius*, *Limborch*, *Storr* und *Bleek*, dass bei τύπος an ein blosses Abbild vom Urbilde zu denken sei, so dass die levitischen Priester dem Abbilde eines Abbildes priesterlich gedient. — τὸν δειχθέντα LXX.: τὸν δεδειγμένον. — ἐν τῷ ὄρει) *auf dem Berge*, nämlich dem Sinai.

V. 6. wird in Form einer Antithese zu V. 4. 5. der Hauptsatz des neuen Abschnitts, dass Christus am *himmlischen* Heiligthum den opferpriesterlichen Dienst verrichte (V. 2.), wiederholt, fortschreitend aber für diesen Hauptsatz sofort ein weiteres Argument geltend gemacht, indem die *Natürlichkeit* des behaupteten Thatbestandes dadurch gerechtfertigt wird, dass ja auch der *Bund*, der durch Christus vermittelt worden, ein besserer sei. Wie daher der Verfasser 7, 20—22. aus dem höheren Priesterrang Christi die vorzüglichere Beschaffenheit des durch ihn vermittelten Bundes abgeleitet hatte, so wird hier wechselsweise aus der besseren Beschaffenheit des durch ihn errichteten Bundes die höhere Rangstellung seines priesterlichen Dienstes gefolgert. νυνὶ δὲ bildet den Gegensatz zu εἰ μὲν οὖν V. 4., während διαφορωτέρας antithetisch auf den Inhalt von V. 5. zurückweist. *Theophylact:* Ἐκείνου τοῦ νοήματος ἤρτηται ταῦτα, τοῦ Εἰ μὲν γὰρ ἦν ἐπὶ γῆς, οὐκ ἂν ἦν ἱερεύς· νυνὶ δὲ μὴ ὤν, φησίν, ἐπὶ γῆς ἀλλὰ τὸν οὐρανὸν ἔχων ἱερατεῖον, διαφορωτέρας ἐπέτυχε λειτουργίας· τουτέστιν, οὐκ ἔστιν αὐτοῦ ἡ λειτουργία τοιαύτη, οἵα ἡ τῶν ἐπὶ γῆς ἀρχιερέων ἀλλ' οὐράνιος, ἅτε τόπον ἔχουσα τῆς οἰκείας τελετῆς τὸν οὐρανόν. — νυνὶ δέ) nicht im temporellen, sondern im logischen Sinn: *nun aber*. — διαφορωτέρας λειτουργίας) insofern nämlich die σκηνή, an welcher er fungirt, die ἀληθινὴ ist, ἣν ἔπηξεν ὁ κύριος, οὐκ ἄνθρωπος (V. 2.). — Ueber den *Comparativ* διαφορωτέρας s. zu 1, 4. — καὶ nach ὅσῳ hebt die innere Uebereinstimmung der beiden Hauptsatzglieder von V. 6. hervor. — μεσίτης) *Mittler* (9, 15. 12, 24. Gal. 3, 19. 20. 1 Tim. 2, 5. LXX. Hiob 9, 33.), insofern er den neuen besseren Bund verkündet, und durch seinen Kreuzestod ihn besiegelt hat. — ἥτις) *welcher ja*. Einführung des Beweises, dass der Bund, dessen Mittler Christus geworden, ein besserer (7, 22.) ist, d. h. das Heil und Erlösung suchende Gemüth, dem der mosaische Bund Genüge zu leisten unfähig war, vollkommen befriedigt. Den Beweis der Vorzüglichkeit entnimmt der Verfasser daraus,

dass der neue Bund auf dem Grunde (*ἐπί*) besserer, d. h. ihrem Inhalt nach vorzüglicherer Verheissungen als Gesetz eingeführt worden ist. Der Ausdruck *νενομοθέτηται* ist nicht gewählt, um eine Wesensähnlichkeit beider Bundesstiftungen zu bezeichnen, sondern analog der paulinischen Ausdrucksweise Röm. 3, 27. (9, 31.), um dem bisher gültigen mosaischen Gesetze den neuen Bund gleichsam als neues, jetzt zur Geltung gelangtes Gesetz (vergl. *νόμους μου* V. 10.) gegenüberzustellen. — *κρείττοσιν ἐπαγγελίαις*) Gemeint sind ohne Zweifel die einzelnen Inhaltsmomente der gleich darauf citirten Schriftstelle aus Jeremia, nämlich die Verheissung der Sündenvergebung (vergl. V. 12.), welche der alte Bund nicht zu Wege zu bringen vermochte (Röm. 8, 3. Gal. 3, 10 ff.) im Zusammenhange überhaupt mit dem Charakter der Innerlichkeit des neuen Bundes (V. 10. 11.) gegenüber der Aeusserlichkeit des alten. — Mit *Theodoret*, *Oecumenius*, *Theophylact*, *Primasius*, *Clarius*, *Bengel*, *Carpzov*, *Bisping* u. A. die *κρείττονες ἐπαγγελίαι* von der ewigen Seligkeit und den sonstigen ewigen Gütern des Christenthums im Gegensatz zu den rein irdischen und zeitlichen Verheissungen des Mosaismus (dem ruhigen Besitz des Landes Kanaan, einem langen Leben auf Erden u. s. w.) zu deuten, ist abgesehen von dem Widerspruch, in welchen diese Deutung zu der vom Verfasser selbst vermittelst des nachfolgenden Schriftcitats gegebenen Erläuterung tritt, desshalb zu verwerfen, weil, wie mit Recht *Bleek* bemerkt, es unwahrscheinlich ist, dass der Verfasser die im mosaischen Gesetze niedergelegten Verheissungen auf bloss Irdisches, anstatt wesentlich auf dasselbe, wovon er die schon dem Abraham ertheilte Verheissung versteht, die Herbeiführung des grossen Heils für das Volk Gottes durch Christum, sollte bezogen haben. — Auch die Ansicht, dass die *ἐπαγγελίαι* des neuen Bundes desshalb *κρείττονες* genannt seien, weil sie verbürgter gewesen (*Stengel* u. M.), hat den Context gegen sich.

V. 7—13. Nachweis aus der Schrift, dass der neue Bund auf besseren Verheissungen beruht als der alte, und somit ein besserer ist als dieser. Gott selbst hat dadurch, dass er einen neuen Bund verheissen, den früheren antiquirt.

V. 7. Rechtfertigung des *κρείττονος* und *κρείττοσιν* V. 6. — *εἰ ἦν*) *wenn wäre* (7, 11. 8, 4.). — *ἡ πρώτη ἐκείνη*) sc. *διαθήκη*. Ueber den dem griechischen Sprachgebrauch ganz angemessenen *Superlativ* s. *Winer*, Gramm. p. 282. Anm. 4. — *ἄμεμπτος*) *untadelig* (Phil. 2, 15. 3, 6.), befriedigend, genügend. *Theodoret*: *τὸ ἄμεμ-*

πτος ἀντὶ τοῦ τελεία τέθεικε. — *οὐκ ἂν δευτέρας ἐζητεῖτο τόπος*) *so würde nicht* (sc. von Gott im A. T. oder in der gleich angeführten Schriftstelle) *für einen zweiten* (Bund) *ein Platz gesucht*, d. h. so würde nicht von Gott selbst ausgesprochen, dass ein zweiter Bund neben den ersten treten und diesen verdrängen solle. In diesem allgemeinen Sinn ist ἐζητεῖτο τόπος zu fassen, und die Ausdrucksform des Nachsatzes aus Vermischung einer doppelten Anschauungsweise zu erklären (οὐκ ἂν δευτέρα ἐζητεῖτο καὶ δευτέρας οὐκ ἦν ἂν τόπος: so würde nicht von Gott ein zweiter gesucht, und für einen zweiten wäre kein Platz vorhanden.). Auf τόπος liegt kein Nachdruck, wesshalb es gekünstelt ist, wenn *Bleek* in ἐζητεῖτο τόπος die Beziehung findet, dass dem neuen Bunde nach V. 10. sein Platz in den Herzen der Menschen nachgewiesen ward, während der alte auf steinerne Tafeln geschrieben war.

V. 8. Begründung der Behauptung V. 7., dass der alte Bund nicht tadelfrei gewesen, und Gott desshalb seine Absicht, einen neuen zu errichten, kund gethan habe. Da μεμφόμενος offenbar dem ἄμεμπτος V. 7. correspondirt, und dort das Nichttadelfreie auf den Bund selbst, nicht auf die Besitzer desselben sich bezieht, so ist es natürlicher, αὐτοῖς mit λέγει (*Faber Stapulensis*, *Piscator*, *Schlichting*, *Grotius*, *Limborch*, *Peirce*, *Michaelis*, *Chr. Fr. Schmid*, *Storr*, *Kuinoel*, *Klee*, *Bleek*, *Stein*, *Bloomfield*, A.), als — was allerdings *grammatisch* möglich (s. die *Lexica*) — mit μεμφόμενος (*Peschito*, *Vulgata*, *Chrysostomus*, *Oecumenius*, *Theophylact*, *Luther*, *Calvin*, *Beza*, *Er. Schmid*, *Bengel*, *Wolf*, *Carpzov*, *Heinrichs*, *Böhme*, *Stengel*, *Bisping*, A.) zu verbinden. — λέγει) sc. ὁ θεός. Vergl. das dreimalige λέγει κύριος in dem folgenden Citate (V. 8. 9. 10.). — *αὐτοῖς λέγει*) *spricht er zu ihnen*, nämlich den Inhabern der πρώτη διαθήκη. — Das mit ἰδοὺ beginnende und bis zum Schluss von V. 12. sich erstreckende Citat ist aus Jerem. 31 (LXX.: 38.), 31—34. nach den LXX. mit geringen Abweichungen. — λέγει κύριος) So bei den LXX. der Cod. Alex. Der Cod. Vatic. u. a. haben: φησὶ κύριος. — Statt καὶ συντελέσω ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰσραὴλ καὶ ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰούδα heisst es bei den LXX.: καὶ διαθήσομαι τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ καὶ τῷ οἴκῳ Ἰούδα. Vielleicht absichtliche Aenderung, um den neuen Bund als einen vollendeten oder vollkommenen zu charakterisiren.

V. 9. *Οὐ κατὰ τὴν διαθήκην, ἣν ἐποίησα τοῖς πατράσιν αὐτῶν*) negative Entfaltung des vorhergehen-

den positiven Ausdrucks *καινήν:* (einen Bund nämlich) *nicht nach Art des Bundes* (לֹא כַבְּרִית), *den ich ihren Vätern gemacht habe,* d. h. einen qualitativ davon verschiedenen, und zwar einen besseren. — ἣν ἐποίησα) LXX.: ἣν διεθέμην. — τοῖς πατράσιν αὐτῶν) im Hebräischen: אֶת־אֲבוֹתָם, *mit* ihren Vätern. Der blosse Dativ bei ἐποίησα schliesst den Begriff der Wechselseitigkeit von der geschehenen Bundesstiftung aus, lässt vielmehr dieselbe rein als Werk einer von *Gott* getroffenen *Anordnung* erscheinen. — ἐν ἡμέρᾳ ἐπιλαβομένου μου κτλ.) *am Tage,* (d. h. zur Zeit), *da ich ihre Hand ergriff, um sie herauszuführen aus dem Lande Aegypten* (בְּיוֹם הֶחֱזִיקִי בְיָדָם לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם). Eine schwerfällige, doch nicht gerade incorrekte (s. *Winer,* Gramm. p. 619.) Struktur, statt deren *Justinus Martyr* dial. c. Tryph. Jud. 11. bei Citirung des nämlichen Schriftworts das gefügigere ἐν ᾗ ἐπελαβόμην gewählt hat. Die Zeitbestimmung charakterisirt den Bund als den *mosaischen.* — ὅτι) *denn;* nicht: „weil" als Vordersatz zu κἀγὼ κτλ. als dem Nachsatze (*Calvin, Böhme,* A.). — κἀγώ) nachdrucksvoller Personalgegensatz zu αὐτοί: *und demzufolge kümmerte auch ich mich nicht um sie.* — λέγει κύριος) LXX. (auch Cod. Alex.): φησὶ κύριος.

V. 10. Rechtfertigung des διαθήκην καινήν, οὐ κατὰ τὴν διαθήκην κτλ. V. 8. 9. durch bestimmte Angabe, *wie* der zu errichtende Bund beschaffen sein werde. — ὅτι αὕτη ἡ διαθήκη κτλ.) *denn das* (oder folgendes) *ist der Bund, welchen ich dem Hause Israel errichten werde.* αὕτη leitet mit Nachdruck die mit διδοὺς κτλ. folgende materielle Charakteristik ein. — οἶκος Ἰσραήλ) umfasst hier das ganze Volk, während es V. 8. das eine der beiden Reiche, in welche dasselbe zerfallen war, bezeichnete. — μετὰ τὰς ἡμέρας ἐκείνας) *nach jenen Tagen,* d. h. nach den Tagen, die erst vergangen sein müssen, ehe die V. 8. genannten ἡμέραι, in denen der neue Bund in's Leben treten soll, herankommen. Falsch *Oecumenius:* ποίας ἡμέρας; τὰς τῆς ἐξόδου, ἐν αἷς ἔλαβον τὸν νόμον. — λέγει κύριος) LXX.: φησὶ κύριος. — διδούς) So LXX. Cod. Alex., während Cod. Vatic. und andere Handschriften der LXX. διδοὺς δώσω haben. Im Hebräischen: נָתַתִּי. διδοὺς steht nicht *statt* δώσω (*Vatablus, Schlichting, Bengel,* A.). Eben so wenig ist zu demselben δώσω (*Heinrichs, Stengel,* A.) oder εἰμὶ oder ἔσομαι (*Kuinoel, Bloom-*

field) zu *ergänzen*. Auch hat man es nicht mit dem nachfolgenden ἐπιγράψω zu verknüpfen (so *Böhme*, doch unentschieden, und *Paulus*), so dass καὶ vor ἐπιγράψω durch „auch" zu übersetzen wäre. Es schliesst sich grammatisch dem vorhergehenden διαθήσομαι an. Um jede Unebenheit der Struktur zu beseitigen, kann man dann nach διάνοιαν αὐτῶν ein Kolon setzen. Aber nothwendig ist die Trennung des καὶ ἐπιγράψω vom Vorigen nicht, da auch sonst Beispiele eines Uebergangs vom Participium in das Tempus finitum nichts Seltenes sind. S. *Winer*, Gramm. p. 621 f. — διάνοια) *Sinn*, d. h. Seele, Gemüth (קֶרֶב). Betonung des Charakters der Innerlichkeit des neuen Bundes gegenüber der Aeusserlichkeit des alten. — ἐπί) indem das Herz gleichsam die Tafel ist, die beschrieben wird. Gegensatz der steinernen Tafeln des mosaischen Gesetzes. Vergl. 2 Kor. 3, 3. — καρδίας) entweder Accusativ (vergl. Deuter. 4, 13. 5, 22. al.) oder Genitiv (vergl. Exod. 34, 28. Num. 17, 2. 3. al.). Für diesen spricht der Singular im hebräischen Original, für jenen die Lesart des Cod. Alex.: ἐπὶ τὰς καρδίας. Nicht in Betracht für den Accusativ kommt die grössere Angemessenheit zum griechischen Sprachcharakter, nach welchem wegen der Mehrzahl der Personen (αὐτῶν) auch von καρδίαι in der Mehrzahl die Rede sein müsste. Denn ohne Rücksicht darauf ist so eben erst der *Singular* διάνοιαν und ebenso V. 9. der *Singular* τῆς χειρὸς gesetzt. — Statt ἐπὶ καρδίας αὐτῶν ἐπιγράψω αὐτοὺς hat der Cod. Alex. der LXX.: ἐπιγράψω αὐτοὺς ἐπὶ τὰς καρδίας αὐτῶν, und der Cod. Vatic.: ἐπὶ καρδίας αὐτῶν γράψω αὐτούς. — καὶ ἔσομαι αὐτοῖς εἰς θεὸν κτλ.) Vergl. schon Exod. 6, 7. Levit. 26, 12. al.; auch 2 Kor. 6, 16. — Das hebraisirende εἶναι εἰς (הָיָה לְ) wie 1, 5.

V. 11. Die aus dem διδόναι νόμους εἰς τὴν διάνοιαν αὐτῶν κτλ. V. 10. sich ergebende Folge. Vergl. Joël 3, 1, 2. 1 Joh. 2, 27. — καὶ οὐ μὴ διδάξωσιν) *und dann werden sie nicht unterweisen* (*Winer*, Gramm. p. 593.), dem Sinne nach gleich mit: und dann wird es nicht *nöthig* sein, dass sie einander unterweisen, wofür der Grund gleich darauf in dem ὅτι πάντες εἰδήσουσίν με κτλ. angegeben wird. Ueber das verstärkende οὐ μή s. *Winer*, Gramm. p. 592. — τὸν πολίτην αὐτοῦ) *seinen Mitbürger*. So bei den LXX. Cod. Vatic. und die meisten Handschriften, während Cod. Alex. im ersten Gliede τὸν ἀδελφόν, im zweiten τὸν πλησίον hat. — γνῶθι) Im Hebräischen

der Plural: לְדִוֹ. — *μικροῦ*) Bei den LXX. in den meisten Codd.: *μικροῦ αὐτῶν*. — *ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου αὐτῶν*) *Jung und Alt* (לְמִקְּטַנָּם וְעַד־גְּדוֹלָם). Vergl. Act. 8, 10. LXX. Jerem. 6, 13. Jon. 3, 5. Gen. 19, 11. al.

V. 12. Der innere Grund dieser Gemeinschaft mit Gott und dieser Kenntniss desselben. — *ὅτι*) nicht: „dass" (*Michaelis* ad Peirc.), sondern: *denn*. — *ἵλεως ἔσομαι ταῖς ἀδικίαις αὐτῶν*) *gnädig werde ich sein* (אֶסְלַח) *ihren Ungerechtigkeiten*, d. h. dieselben vergeben und vergessen. — *ἀδικίαι*) im Plural im N. T. nur hier, aber öfter bei den LXX. Bezeichnung der Gottentfremdetheit in ihren einzelnen Ausbrüchen oder Aeusserungsformen. — *καὶ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν καὶ τῶν ἀνομιῶν αὐτῶν*) LXX. bloss: *καὶ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν*, übereinstimmend mit dem Hebräischen: וּלְחַטָּאתָם לֹא אֶזְכָּר־עוֹד.

V. 13. zieht der Verfasser aus dem Schriftzeugniss V. 8—12. das Resultat. — *ἐν τῷ λέγειν καινήν*) *dadurch dass er* (sc. Gott) *sagt: einen neuen*. Vergl. *ἐν τῷ λέγεσθαι* 3, 15. und *ἐν τῷ ὑποτάξαι* 2, 8. — *πεπαλαίωκεν τὴν πρώτην*) *hat er den ersten alt* (sprachlich falsch *Ebrard*: „zum relativ älteren") *gemacht*, d. h. für veraltet, abgenutzt und nicht mehr tauglich erklärt. — *παλαιοῦν*) ein Wort der späteren Gräcität, sonst gewöhnlich im intransitiven Sinn: „altern", und meist im Medium (wie gleich darauf und 1, 11.) gebraucht, findet sich in der transitiven Bedeutung „alt machen" auch Klagl. 3, 4. Hiob 9, 5. Abschaffen oder antiquiren bedeutet das Wort selbst nicht; Antiquirung ist aber die nothwendige Folge des für veraltet oder abgenutzt Erklärens. So spricht denn der Verfasser durch *πεπαλαίωκεν* den Begriff der Abrogation, der ohnehin wegen des folgenden *παλαιούμενον* hier unpassend wäre, zwar nicht direkt aus, lässt ihn aber errathen. — *τὸ δὲ παλαιούμενον καὶ γηράσκον ἐγγὺς ἀφανισμοῦ*) *was aber veraltert und sich ablebt, ist dem Verschwinden oder dem Untergange nahe*. — *γηράσκειν*) gewöhnlich von Menschen gesagt (altersschwach werden, senescere); dann aber auch von Sachen, vergl. z. B. Xenoph. Ages. 11, 14.: *ἡ μὲν τοῦ σώματος ἰσχὺς γηράσκει, ἡ δὲ τῆς ψυχῆς ῥώμη . . . ἀγήρατός ἐστιν*. — Der Verfasser sagt schonend: dem Verschwinden *nahe* (vergl. *κατάρας ἐγγὺς* 6, 8.), insofern er seinen Standpunkt zur Zeit der so eben citirten göttlichen Verheissungen nimmt. Wenn aber Gott schon zur Zeit des Jeremias den alten Bund als

dem Untergange nahe bezeichnete, so war damit von selbst angedeutet, dass nun, nachdem so geraume Zeit verflossen war und der verheissene neue Bund bereits wirklich in's Leben getreten, der alte Bund seinem Wesen nach (wenn auch noch nicht ganz seiner äusseren Erscheinung nach) bereits völlig abrogirt sein, völlig seine Geltung verloren haben müsse.

Kap. IX.

V. 1. ἡ πρώτη) *Elzev.:* ἡ πρώτη σκηνή. Aber der Zusatz σκηνή wird als Glosse verurtheilt durch sein Fehlen in sämmtlichen Uncialhandschriften, in vielen Minuskeln, in Syr. utr. Aeth. Arm. Vulg., bei Gregor. Thaumat. Cyr. Chrys. Damasc. Theophyl. Photius al. Auch aus inneren Gründen ist er zu verwerfen, da einerseits der Zusammenhang mit 8, 13. und dadurch mit 8, 7 ff. auf διαθήκη als zu ergänzenden Hauptbegriff führt, und andererseits der Ausdruck ἡ πρώτη σκηνή 9, 1. etwas ganz Anderes bedeuten müsste, als der nämliche Ausdruck 9, 2. Denn während V. 2. die *vordere Zeltabtheilung* damit bezeichnet ist, könnte V. 1. nur die *erste* oder *alttestamentliche*, *irdische Stiftshütte* im Gegensatz zur *zweiten* oder *neutestamentlichen*, *himmlischen*, also etwas ganz Disparates, damit gemeint sein. — V. 2. Nach ἄρτων fügen B. Basmur. hinzu: καὶ τὸ χρυσοῦν θυμιατήριον, und lassen dafür V. 4. die Worte χρυσοῦν θυμιατήριον καὶ fort. Gewaltsame absichtliche Umstellung zur Beseitigung der archäologischen Schwierigkeit. — Statt ἅγια schreibt *Lachmann:* ἅγια. ἁγίων nach A. (αγια· αγιων) D*. E. It. Aber ἅγια ἁγίων ist blosses Schreibversehen, welches durch V. 3. veranlasst ward, und ist als sinnlos zu verwerfen. — V. 5. Χερουβίμ) A.: Χερουβεὶμ, B. D***. (und so *Lachmann*): Χερουβείν, D*.: Χερουβίν. Auch bei den LXX. pflegen die Handschriften rücksichtlich der Schlusssilbe des Worts ebenso sehr zu variiren. — Statt der *Recepta* δόξης haben *Griesbach* und *Scholz* irrthümlich τῆς δόξης in den Text gesetzt. Der Artikel hat sämmtliche Uncialhandschriften und sonstige Zeugen gegen sich. — Der *Recepta:* καθ' ὅν (D***. E. J. K. Minuskk. It. Copt. Sah. Basm. Syr. utr. Chrys. Theodoret. Theophyl.) haben *Lachmann*, *Scholz*, *Bleek*, *Tischendorf I.* nach A. B. D*. 17. 23*. 27. al. Vulg. Slav. codd. Damasc. Oecum. (comment.) mit Recht die Lesart καθ' ἥν vorgezogen. Gebilligt schon von *Mill* prolegg. p. 1046., und von *Griesbach* in den inneren Rand gesetzt. Das einen leichteren Anschluss an das Vorige gewährende καθ' ὅν ist spätere Correktur des schwe-

reren und unverstandenen καθ' ἥν. — V. 10. lautet die *Recepta*: καὶ δικαιώμασι σαρκός. Aber καὶ fehlt in A. D*. 6. 17. 27. 31. al., bei Cyr. (zwei Mal), in Syr. Copt. Sahid. Arm. al., und statt δικαιώμασι haben A. B., zehn Minuskeln, Cyr. und viele Uebersetzungen: δικαιώματα, während in D*. It. Sahid. δικαίωμα sich findet. *Lachmann*, *Scholz*, *Bleek*, *Tischendorf I.* haben daher δικαιώματα σαρκός, was schon von *Grotius*, *Mill* prolegg. p. 1355. und *Bengel* gebilligt und von *Griesbach* empfohlen ward, aufgenommen. Dasselbe ist in der That als das Ursprüngliche anzusehen. Denn es lag näher, δικαιώματα wegen der vorhergehenden Dative in δικαιώμασι zu verwandeln und durch καὶ mit denselben zu verknüpfen, als das *schon vorgefundene* καὶ δικαιώμασι wegen des Schlussworts ἐπικείμενα in δικαιώματα umzusetzen. — V. 11. Statt der *Recepta* τῶν μελλόντων lesen *Lachmann* und *Tischendorf I.* nach B. D*. It. Syr. utr. (doch hat Syr. Philonex. die Recepta am Rande) und einigen Codd. des Chrys.: τῶν γενομένων. In Schutz genommen von *Ebrard*. Aber die Lesart passt nicht zu der sorgfältig gewählten Diction des Verfassers, und ihr Sinn: „Hoherpriester der gewordenen Güter" empfiehlt sich nicht. Sie ist offenbares Schreibversehen, hervorgerufen durch das vorhergehende παραγενόμενος. — V. 12. εὑράμενος) D*. (E.?) 27. 44. 80. al. und einige Väter: εὑρόμενος. — V. 13. *Elzev.*: ταύρων καὶ τράγων. Mit *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf* umzustellen in τράγων καὶ ταύρων nach der entscheidenden Auktorität von A. B. D. E. Theodoret. Bed. Syr. Copt. Basm. Vulg. al. — V. 14. πνεύματος αἰωνίου) D*., viele Minuskeln, Copt. Basm. Slav. Vulg. al. Chrys. Cyr. Didym. Damasc. al.: πνεύματος ἁγίου. Interpretament. — Statt der *Recepta*: συνείδησιν ὑμῶν lesen *Bengel*, *Knapp*, *Lachmann* und *Tischendorf* nach A. D*. K. 44. 47. 67. al. Syr. Copt. Arm. Vulg. ms. al. Athan. Cyr. Chrys. (comment.) Theodoret. Theophyl. passender: συνείδησιν ἡμῶν. Empfohlen auch von *Griesbach*, und in den Text gesetzt schon bei den *Edd. Complut.*, *Genev.*, *Plant.* — Dem blossen θεῷ ζῶντι in der *Recepta* hat *Lachmann* mit A. 21*. 31. 66. (am Rande) Copt. Slav. Chrys. (comment.) Macar. Theophyl. noch die Worte: καὶ ἀληθινῷ hinzugefügt. Dieselben sind indess zu tilgen. Sie sind Glossem aus 1 Thess. 1, 9. — V. 17. μήποτε) D*. und Isidor. Pelus. 4, 113. (— — οὕτω γὰρ εὗρον καὶ ἐν παλαιοῖς ἀντιγράφοις): μὴ τότε. — V. 18. Statt οὐδ' in der *Recepta* ist mit *Lachmann*, *Bleek* und *Tischendorf* οὐδὲ zu schreiben nach A. C. D. E. J. 4. 44. 52. Chrys. Theodoret. Oecum. — ἡ πρώτη) D*. E*. It.: ἡ πρώτη διαθήκη. Exegetisches Glossem. — V. 19. *Elzev.*: κατὰ νόμον. Aber die bessere Bezeugung durch A. C. D*. J. 21. 47. 71. al. Copt. Basm. Chrys. ms.

Theodoret. Theophyl. fordert die von *Lachmann*, *Bleek* und *Tischendorf I.* vorgezogene Lesart: κατὰ τὸν νόμον. — Ebenso ist der in der *Recepta* vor τράγων fehlende Artikel τῶν mit *Lachmann* und *Tischendorf* hinzuzusetzen nach der gewichtigen Auktorität von A. C. D. E. (D. E. Aeth.: τῶν τράγων καὶ τῶν μόσχων) 80. al. Theodoret. ms. — Dessgleichen ist statt der *Recepta* ἐῤῥάντισε hier und V. 21. nach sämmtlichen Uncialen mit *Lachmann* und *Tischendorf* ἐράντισεν zu schreiben. — V. 24. Die *Lachmann*'sche Wortstellung in der Stereotypausgabe: εἰςῆλθεν ἅγια beruht nur auf dem Zeugnisse von A. In der grösseren *Lachmann*'schen Ausgabe ist daher dieselbe mit Recht der *Recepta* ἅγια εἰςῆλθεν gewichen. — Beglaubigter als die *Recepta:* ὁ Χριστὸς ist das von *Lachmann*, *Bleek* und *Tischendorf I.* vorgezogene blosse: Χριστός (A. C*. D*. al. [Cod. B. in seiner ursprünglichen Gestalt reicht nur bis συνείδησιν 9, 14.]). — V. 26. *Elzev.*, *Griesbach*, *Matthaei*, *Scholz*, *Bleek*, *de Wette:* νῦν δέ. Besser *Lachmann* und *Tischendorf* nach A. C. J. (?) 37. 39. 40. Orig. Chrys.: νυνὶ δέ — ἁμαρτίας) A. 17. 73. *Lachmann:* τῆς ἁμαρτίας. Gegen C. D***. E. J. K. al. Orig. (1 Mal) al. — V. 28. οὕτως καὶ) *Elzev.* hat bloss: οὕτως. Gegen entscheidende Zeugen (sämmtliche Uncialhandschriften, die meisten Minuskeln, viele Uebersetzungen und Väter.). — Nach εἰς σωτηρίαν hatte *Lachmann* in der Stereotypausgabe mit A. 31. 47. al. Syr. Philonex. Slav. codd. Damasc. noch die Worte: διὰ πίστεως hinzugefügt. Mit Recht aber hat er sie in der grösseren Ausgabe getilgt. Der Zusatz ist vervollständigendes Glossem, welches die Zeugnisse von C. D. E. J. K., vielen Minuskeln, Versionen und Vätern wider sich hat, und als Glossem schon durch seine wechselnde Stellung (*vor* εἰς σωτηρίαν haben dasselbe Arm. 27. 31. 57. 61. al.) sich verräth.

V. 1 — 14. Der Verfasser hat Kap. 8. als *zweites Haupt*moment des hohenpriesterlichen Vorrangs Christi vor den levitischen Hohenpriestern geltend gemacht, dass auch das *Heiligthum*, an welchem er fungire, ein vorzüglicheres, nämlich das *himmlische* sei. Er hat diesen Satz dadurch bewiesen, dass zum Priesterdienst am *irdischen* Heiligthum für Christus gar kein Raum vorhanden sein würde, und sodann die Natürlichkeit der Thatsache, dass er am *himmlischen* Heiligthum den Dienst verwalte, dadurch in's Licht gesetzt, dass er ja auch eines besseren Bundes Mittler sei. Diese Gedankenreihe wird im Anfang von

Kap. 9. noch fortgesetzt, indem nun schliesslich noch darauf aufmerksam gemacht wird, dass in der Einrichtung des mosaischen Heiligthums selber und der damit übereinstimmenden Ordnung des Priesterdienstes die Andeutung von Seiten Gottes liege, dass der Mosaismus noch nicht die vollkommene Religion, sondern nur die Vorbereitungsanstalt für dieselbe sei (V. 1—8.). Hiermit aber wird sodann vermittelst eines der raschen Uebergänge, wie der Verfasser sie liebt, die Hinweisung auf die weitere Wahrheit verbunden, dass ja auch die levitischen *Opfer*, da sie dem Gebiete *fleischlicher Satzung* angehören, nicht wahrhaft zu versöhnen im Stande sind, während das von Christus *kraft ewigen Geistes* vermittelst *seines eigenen Blutes* dargebrachte Opfer ewige Versöhnungskraft besitzt (V. 9—14.), und somit ein *dritter Haupt*punkt des hohenpriesterlichen Vorrangs Christi eingeführt, dessen Entwicklung den Verfasser bis 10, 18. beschäftigt.

V. 1—5. Beschreibung der Einrichtung des alttestamentlichen Heiligthums seinen wesentlichen Bestandtheilen nach.

V. 1. *Εἶχεν μὲν οὖν καὶ ἡ πρώτη*) sc. *διαθήκη*. Gegen die Ergänzung von *σκηνή* (*Peirce*, *Wetstein*, *Semler*) s. die kritische Anmerkung. — *εἶχεν*) *es hatte*. Nicht *ἔχει* schreibt der Verfasser, obwohl zu seiner Zeit der Cultus des alten Bundes noch fortbestand, nicht sowohl desshalb, weil, wie V. 2. zeigt, die primitive Einrichtung desselben (vergl. 8, 5.) zu schildern seine Absicht ist (*Böhme*, *Kuinoel*, *Stengel*, *Tholuck*), als, was wegen des Anschlusses an 8, 13. näher liegt, desshalb, weil der alte Bund schon im Zeitalter des Jeremia von Gott für altersschwach und dem Verschwinden nahe erklärt worden ist, derselbe also jetzt, nach dem wirklichen Eintritt des verheissenen neuen, gar keine rechtsgültige Existenz mehr hat. *Chrysostomus*: *ὡςεὶ ἔλεγε, τότε εἶχε, νῦν οὐκ ἔχει· δείκνυσιν ἤδη τούτῳ αὐτὴν ἐκκεχωρηκυῖαν· τότε γὰρ εἶχε, φησίν. Ὥστε νῦν, εἰ καὶ ἕστηκεν, οὐκ ἔστιν.* — *μὲν οὖν*) *nun freilich*. Zugeständniss, dass dasjenige, was der Verfasser aufzuzählen im Begriff steht, *relativ* allerdings etwas Erhabenes sei. Den Gegensatz, durch welchen diesem Zugeständniss sein Werth und seine Bedeutung wiederum genommen wird, führt dann *δὲ* V. 6. (nicht erst *δὲ* V. 11., wie *Carpzov*, *Cramer*, *Bloomfield*, *Bisping* u. M. meinen) herein, so jedoch, dass der *materielle* Gegensatz selbst erst in der syntaktisch als Nebensatz angeknüpften Aussage V. 8. enthalten ist. — *καί*) *auch*. Andeutung, dass mit dem

alten der neue Bund *verglichen* wird, und Besitzthümer des ersteren hervorgehoben werden, die auch dem letzteren (diesem freilich in vollkommenerer Gestalt) eigen sind. — δικαιώματα λατρείας) *Rechtssatzungen* *) *in Bezug auf Gottesdienst*, d. h. Anordnungen, die kraft göttlicher Auktorität über den Cultus getroffen sind. — λατρείας) ist *Genitiv*. Als Accusativ (*Camero*, *Grotius*, *Hammond*, A.) den Ausdruck zu fassen, wornach δικαιώματα, λατρείας und τὸ ἅγιον κοσμικὸν als drei Glieder einander coordinirt werden würden, ist unstatthaft, da der Begriff des für sich gesetzten δικαιώματα ein zu weitschichtiger wäre, als dass er für die weitere Entwicklung von V. 1., zu welcher der Verfasser selbst sofort von V. 2. an übergeht, sich schickte. Wie nämlich die Aussage τό τε ἅγιον κοσμικὸν durch V. 2—5. ihre nähere Ausführung erhält, so wendet sich die Rede V. 6. 7. zur Entfaltung des begriffsmässig zur Einheit verschmolzenen Doppelausdrucks δικαιώματα λατρείας zurück. — τό τε ἅγιον κοσμικόν) *und das weltliche Heiligthum*. Da dem καὶ zufolge Besitzthümer des alten Bundes, welche dieser mit dem neuen gemeinsam hat, genannt werden sollen, dem neuen Bunde aber kein weltliches, irdisches Heiligthum, sondern das gerade Gegentheil davon, nämlich ein überirdisches, himmlisches eigen ist, so muss τό τε ἅγιον κοσμικὸν als concise Bezeichnungsweise betrachtet werden für καὶ ἅγιόν τι, τὸ κοσμικόν, „*und ein Heiligthum, nämlich das weltliche.*" Dass diess der Sinn sei, den der Verfasser habe ausdrücken wollen, darauf deutet auch der zu diesem zweiten Gliede gesetzte Artikel hin, obgleich derselbe eigentlich auch noch vor κοσμικὸν hätte hinzutreten sollen. Doch ist die Fortlassung des Artikels bei nachgesetzten Adjectiven auch sonst bei späteren Schriftstellern nicht beispiellos. S. *Bernhardy*, Synt. p. 323. *Winer*, Gramm. p. 152. — Die Ansicht von *Thomas Aquin.*, *Luther*, *Zeger*, *Carpzov* u. M., dass ἅγιον statt im lokalen Sinne (Heiligthum) im ethischen Sinne (Heiligkeit, ἁγιότης, sanctitas, mundities) zu nehmen sei, ist gänzlich verfehlt, da der gewählte Ausdruck ein auffälliger wäre, das unmittelbar Folgende auf sie nicht hinweis't, und eben die erhabenere *Cultusstätte* des neuen Bundes das Thema der mit Kap. 8. neueröffneten Gedankenreihe bildet. — Gleich sehr verwerflich ist es, wenn *Wolf* ἅγιον „vasa sacra totumque apparatum Leviticum"

*) Falsch *Stengel:* „Rechtfertigungsmittel."

bedeuten lassen will. — *κοσμικός*) heisst: *der Welt angehörig, weltlich, mundanus.* Vergl. Tit. 2, 12. Der Ausdruck ist gleichbedeutend mit *ἐπίγειος*, und ihm entgegen steht *ἐπουράνιος*, wie ja überhaupt sehr häufig im N. T. *ὁ κόσμος* seinen verschwiegenen Gegensatz an *ὁ οὐρανὸς* hat. *Τὸ ἅγιον κοσμικὸν* ist demnach nichts anderes als *ἡ σκηνή, ἣν ἔπηξεν ἄνθρωπος* (vergl. 8, 2.), oder *ἡ σκηνὴ χειροποίητος, τουτέστιν ταύτης τῆς κτίσεως* (vergl. 9, 11.), oder *τὰ χειροποίητα ἅγια* (9, 24.), und ein Doppeltes ist in dem Beiwort ausgesprochen, *einmal*, dass das Heiligthum des alten Bundes ein in der irdischen Welt befindliches, *sodann*, dass es demgemäss ein nur zeitliches und unvollkommenes sei. Dem Zusammenhange fern liegen die Annahmen von *Chrysostomus, Theophylact, Erasmus* u. A., dass das jüdische Heiligthum *κοσμικὸν* genannt werde, weil auch dem *κόσμος*, d. h. den Heiden der Zugang in dasselbe offen gestanden, — was ohnehin nur in Bezug auf einen Theil desselben (den Vorhof der Heiden) geschichtliche Wahrheit hat (vergl. Joseph. de bello Jud. 5, 5, 2. Act. 21, 28.), während hier das Heiligthum als Ganzes bezeichnet sein muss; — von *Theodorus Mopsuesten., Theodoret* *), *Grotius, Hammond, Wetstein, Böhme, Paulus* u. A., weil das jüdische Heiligthum symbolisch das Weltganze darstelle, das Heilige die Erde, das Allerheiligste den Himmel, und der Vorhang vor demselben die Himmelsfeste; — von *Kypke,* weil der Sinn sei: toto terrarum orbe celebratum (vergl. Joseph. de bello Jud. 4, 5, 2., wo die jerusalemischen Hohenpriester Ananus und Jesus dargestellt werden als *τῆς κοσμικῆς θρησκείας κατάρχοντες, προςκυνούμενοί τε τοῖς ἐκ τῆς οἰκουμένης*), was indess nur von dem Tempel; nicht schon von der Stiftshütte, an welche hier der Verfasser vorzugsweise denkt, gesagt sein könnte. — Ganz falsch endlich ist *Homberg's* Meinung, *κοσμικὸν* sei in der Bedeutung „geschmückt, wohlgeordnet" zu fassen. Denn nur *κόσμιος, κοσμητικὸς* und *κοσμητὸς* werden zum Ausdruck dieses Begriffs gebraucht; niemals wird *κοσμικὸς* dafür gesetzt. S. die *Lexica.*

V. 2—5. Entfaltung des Collektivbegriffs *τὸ ἅγιον κοσμικὸν* seinen einzelnen wesentlichen Bestandtheilen nach.

---

*) *Τὴν σκηνὴν οὕτως ἐκάλεσε, τύπον ἐπέχουσαν τοῦ κόσμου παντός. Καταπετάσματι γὰρ μέσῳ διῃρεῖτο διχῇ, καὶ τὰ μὲν αὐτῆς ἐκαλεῖτο ἅγια, τὰ δὲ ἅγια τῶν ἁγίων. Καὶ ἐμιμεῖτο τὰ μὲν ἅγια τὴν ἐν τῇ γῇ πολιτείαν, τὰ δὲ ἅγια τῶν ἁγίων τὸ τῶν οὐρανῶν ἐνδιαίτημα. Αὐτὸ δὲ τὸ καταπέτασμα τοῦ στερεώματος ἐπλήρου τὴν χρείαν.*

Dass der Verfasser das jüdische Heiligthum in seiner ursprünglichen Gestalt, d. h. die mosaische Stiftshütte im Auge habe, ergiebt sich ebensowohl aus dem Ausdruck σκηνὴ wie aus dem Aorist κατεσκευάσθη. Dass er indess daneben diese ursprüngliche Einrichtung auch noch fortdauernd im Tempel der damaligen Zeit sich vorstellt, bekundet theils das gleich nachfolgende *Präsens* λέγεται, theils der Satz τούτων δὲ οὕτως κατεσκευασμένων . . . εἰςίασιν V. 6. — σκηνὴ γὰρ κατεσκευάσθη ἡ πρώτη) *denn ein Zelt ward bereitet* (aufgerichtet), *nämlich das erste* oder *vordere* (das Vorderzelt). σκηνὴ steht als der allgemeine Begriff voran, und erhält erst durch das nachgebrachte ἡ πρώτη seine nähere Bestimmtheit, ohne dass übrigens mit *Beza*, *Bloomfield* u. M. ein Kolon oder Komma hinter κατεσκευάσθη zu setzen wäre. Dass σκηνὴ ἡ πρώτη nicht unmittelbar zusammenzufassen sei als den Begriff: „der vordere Theil des Zeltes" ausdrückend (so *Valckenaer*, der in ultimis aedibus und dem Aehnliches vergleicht), zeigt, obwohl sprachlich nichts dagegen zu erinnern wäre, das entsprechende σκηνὴ ἡ λεγομένη ἅγια ἁγίων V. 3., woraus hervorgeht, dass der Verfasser die zwei durch den Vorhang vor dem Allerheiligsten geschiedenen Zelt*abtheilungen* als zwei *Zelte* betrachtet. — πρώτη) nicht temporell, sondern lokal. — κατεσκευάσθη) nämlich durch Moses auf das Geheiss Gottes (vergl. 8, 5.). — ἐν ᾗ ἥ τε λυχνία) sc. ἐστίν (nicht ἦν, wogegen λέγεται und V. 6. entscheiden) *in welchem der Leuchter vorhanden ist.* Vergl. Exod. 25, 31—39. 37, 17—24. *Bähr*, Symbolik des Mos. Cultus. Bd. 1. Heidelb. 1837. p. 412 ff. Auch im Tempel des Herodes gab es nach *Josephus* de bello Jud. 5, 5, 5. 7, 5, 5. nur *einen* Leuchter im Heiligen, während im salomonischen Tempel deren zehn vorhanden gewesen waren, vergl. 1 Kön. 7, 49. 2 Chron. 4, 7. — καὶ ἡ τράπεζα καὶ ἡ πρόθεσις τῶν ἄρτων) *und der Tisch und die Vorlegung der Brode,* d. h. worin der Tisch befindlich ist und der heilige Gebrauch, die Schaubrode aufzulegen, stattfindet. Vergl. *Winer,* Gramm. p. 650. Falsch erklären *Vatablus, Zeger, Jac. Cappellus, Grotius, Bengel, Bloomfield* u. A. ἡ πρόθεσις τῶν ἄρτων als Hypallage oder Antiptosis für οἱ ἄρτοι τῆς προθέσεως. Noch unstatthafter *Valckenaer* (und ähnlich *Heinrichs*), ἡ τράπεζα καὶ ἡ πρόθεσις τῶν ἄρτων sei so viel wie ἡ τράπεζα τῶν ἄρτων τῆς προθέσεως. Nach *Tholuck* ist πρόθεσις wie das hebräische מַעֲרֶכֶת concret zu nehmen, strues panum. Aber den passiven Begriff von

strues hat πρόϑεσις nie. Zur Sache vergl. Exod. 25, 23—30. 26, 35. 37, 10—16. Levit. 24, 5—9. *Bähr* a. a. O. p. 407 ff. — ἥτις) sc. σκηνὴ ἡ πρώτη. Nicht mit dem blossen ἥ wird verknüpft, weil die angeführte Thatsache etwas den Lesern Bekanntes ist. — ἅγια) *Heiliges* (קֹדֶשׁ). So (als Neutrum plur.), nicht mit *Erasmus*, *Luther*, *Er. Schmid*, *Mill*, *Heinrichs* u. A. ἁγία (als Feminin. singul.) ist zu accentuiren. Es steht gegenüber dem ἅγια ἁγίων V. 3., und bezeichnet das Heilige oder den vorderen Raum der Stiftshütte im Gegensatz zum Allerheiligsten oder dem tieferen, hinteren Raum derselben. Auch bei den LXX. und *Philo* wechselt in diesem Sinne der Plural τὰ ἅγια mit dem Singular τὸ ἅγιον. — ἅγια aber, nicht τὰ ἅγια, ist gesetzt, weil es dem Verfasser nicht sowohl darauf ankam, den bestimmten dafür ausgeprägten Namen zu nennen, als die Bedeutung, welche dieser Name habe, hervortreten zu lassen.

V. 3. Μετὰ) *nach* oder *hinter*. Von der räumlichen Aufeinanderfolge (Thucyd. 7, 58. al.) im N. T. nur hier. — τὸ δεύτερον καταπέτασμα) *dem zweiten Vorhang* (פָּרֹכֶת). Denn auch vor dem Heiligen war ein Vorhang (מָסָךְ). Ueber jenen vergl. Exod. 26, 31 ff. — σκηνή) sc. κατεσκευάσϑη. — ἅγια ἁγίων) *Allerheiligstes*. Umschreibung des Superlativs (s. *Winer*, Gramm. p. 285.) und Uebersetzung von קֹדֶשׁ קֳדָשִׁים.

V. 4. Θυμιατήριον) wird entweder als *Rauchaltar* oder als *Rauchfass* gedeutet. An letzteres, und zwar an ein goldenes Rauchfass, welches am grossen Versöhnungstage vom Hohenpriester gebraucht worden, denken nach dem Vorgange der *Peschito*, der *Vulgata* (turibulum) und *Theophylacts* (zu V. 7.): *Luther*, *Grotius*, *de Dieu*, *Calov*, *Reland*, *Limborch*, *Wolf*, *Bengel*, *Wetstein*, *Carpzov*, *Schulz*, *Böhme*, *Stuart*, *Kuinoel*, *Stein*, *Bloomfield*, *Bisping* u. v. A. Den Rauchaltar dagegen (מִזְבַּח הַקְּטֹרֶת oder מִזְבַּח הַזָּהָב), von welchem als einem Bestandtheile der mosaischen Stiftshütte Exod. 30, 1—10. 37, 25—28. 40, 5. 26., als einem Bestandtheile des salomonischen Tempels 1 Kön. 7, 48. 2 Chron. 4, 19., und als einem Bestandtheile des herodianischen Tempels bei Josephus de bello Jud. 5, 5, 5. berichtet wird, verstehen die lateinische Uebersetzung in D. E. (altare), sowie *Oecumenius* (zu V. 7.),

Calvin, *Justinian*, *Estius*, *Corn. a Lapide*, *Schlichting*, *Jac. Cappellus*, *Gerhard*, *Brochmann*, *Mynster* (Studd. u. Kritt. 1829. p. 342 ff.), *Bleek*, *de Wette*, *Stengel*, *Ebrard* u. M. Beide Deutungen sind sprachlich möglich. Belege aus den Classikern für beide Beziehungen s. bei *Bleek* II. 2. p. 480 f. Dass ein Rauchfass gemeint sei, dafür lässt der Sprachgebrauch der LXX. sich geltend machen, da bei ihnen zur Bezeichnung des Rauchaltars die Ausdrücke *τὸ θυσιαστήριον θυμιάματος* (Exod. 30, 1. 27. Levit. 4, 7.), *τὸ θυσιαστήριον τῶν θυμιαμάτων* (1 Chron. 6 [7], 49. 28, 18. 2 Chron. 26, 16. 19.), *τὸ θυσιαστήριον τὸ χρυσοῦν* (Exod. 40, 5. 26. al.), *τὸ θυσιαστήριον τὸ (ὂν) ἀπέναντι κυρίου* (Levit. 16, 12. 18.), und, wo aus dem Zusammenhange der gemeinte Altar deutlich, bloss *τὸ θυσιαστήριον* (Levit. 16, 20. al.) constant gebräuchlich sind, und nur in unbedeutenden Handschriften derselben an einzelnen Stellen als Variante *θυμιατήριον* sich findet. Diesem Sprachgebrauch der LXX. steht indess als gleich gewichtige Thatsache der Sprachgebrauch bei *Philo* und *Josephus* gegenüber, wornach zu ihrer Zeit *τὸ θυμιατήριον* die ganz gewöhnliche Benennung des Rauchaltars war. Vergl. *Philo*, Quis rer. divin. haer. p. 511 sq. (bei Mangey I. p. 504.): *τριῶν ὄντων ἐν τοῖς ἁγίοις σκευῶν, λυχνίας, τραπέζης, θυμιατηρίου.* De vita Mos. p. 668. (II. p. 149.): *Ἅμα δὲ τούτῳ ἐδημιουργεῖτο καὶ σκεύη ἱερά, κιβωτός, λυχνία, τράπεζα, θυμιατήριον, βωμός. Ὁ μὲν οὖν βωμὸς ἵδρυτο ἐν ὑπαίθρῳ κτλ.* *Josephus* de bello Jud. 5, 5, 5.: *καὶ τὸ μὲν πρῶτον μέρος — — εἶχεν ἐν αὐτῷ τρία θαυμασιώτατα καὶ περιβόητα πᾶσιν ἀνθρώποις ἔργα, λυχνίαν, τράπεζαν, θυμιατήριον.* Antiqq. 3, 6, 8.: *μεταξὺ δὲ αὐτῆς (τῆς λυχνίας) καὶ τῆς τραπέζης ἔνδον — — θυμιατήριον, ξύλινον μὲν κτλ.* al. Vom *Rauchaltare* muss auch an unserer Stelle der Ausdruck verstanden werden. Denn offenbar zeigt die Art der Erwähnung des *χρυσοῦν θυμιατήριον* als Parallelglied zu *τὴν κιβωτὸν τῆς διαθήκης*, dass das erstere ein Gegenstand von gleich grosser Bedeutung sein müsse wie das letztere. Ist aber das, so kann nicht etwas so Unwesentliches wie ein goldenes Rauchfass, sondern nur der einen wesentlichen Bestandtheil der Stiftshütte ausmachende Rauchaltar gemeint sein. Dazu kommt, dass nirgends im A. T. (auch nicht Levit. 16, 12.) von einem besonderen Rauchfasse, das für den Dienst am hohen Versöhnungstage bestimmt gewesen wäre, die Rede ist. Ueber die Existenz eines solchen zur Zeit der mosaischen Stiftshütte, die doch der Verfasser zunächst im Auge hat,

erhellt nichts. Erst aus der Mischna tract. Joma 4, 4. *) erfahren wir davon. Ausserdem ward nach tract. Joma 5, 1. 7, 4. dieses Rauchfass erst aus der *Geräthkammer geholt*, in das Allerheiligste vom Hohenpriester *hineingetragen*, und nach vollbrachtem Dienst aus demselben wieder *fortgenommen*, wie denn auch von vornherein höchst unwahrscheinlich wäre, dass ein solches Geräth seinen *Aufbewahrungsort* im Allerheiligsten sollte gehabt haben. Denn nach Levit. 16, 12. 13. sollte der Hohepriester *desshalb mit* Rauchwerk in das Allerheiligste hineingehen, damit durch die Wolke desselben die auf dem Deckel der Bundeslade thronende Herrlichkeit Gottes für ihn unsichtbar würde, und er demzufolge nicht stürbe. Und doch nöthigt ἔχουσα, an einen *bleibenden* Platz des θυμιατήριον zu denken; ἔχουσα von der blossen *Zugehörigkeit* des θυμιατήρ. zum Allerheiligsten als eines *Gebrauchs*gegenstandes für letzteres zu deuten, wie gewöhnlich von der einen Classe der Ausleger (aber auch von einzelnen Vertretern der entgegengesetzten Ansicht, wie *Jac. Cappellus*, *Mynster* und *Ebrard* unter Berufung auf הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר־לַדְּבִיר 1 Kön. 6, 22.) geschieht, ist willkürlich. Verstehen wir nun aber, wie wir müssen, θυμιατήριον vom Rauchaltar, so entsteht die archäologische Schwierigkeit, dass derselbe nicht im Allerheiligsten, wie hier der Verfasser voraussetzt, sondern im Heiligen seinen Standort hatte (Exod. 30, 1 ff.). Dieser Verstoss gegen die historische Wirklichkeit ist einzuräumen, und daraus die Folgerung zu ziehen, dass der Verfasser nicht in der Nähe des jüdischen Heiligthums selber lebte, sondern seine Kenntniss über dasselbe nur aus den Schriften des A. T. geschöpft hatte, wodurch die Möglichkeit eines Irrthums erklärlich wird. Für diese Möglichkeit macht *Bleek* mit Recht folgende Momente geltend: *zuerst*, dass Exod. 26, 35. als Geräthe des Heiligen nur der Tisch und der Leuchter namhaft gemacht werden, nicht aber zugleich der Rauchaltar. *Sodann*, dass da, wo von dem Standort dieses Altars wirklich die Rede ist, die gewählte Ausdrucksweise wegen ihrer Unbestimmtheit wohl der Missdeutung fähig war. So Exod. 30, 6.: *καὶ θήσεις αὐτὸ ἀπέναντι τοῦ καταπετάσματος, τοῦ ὄντος ἐπὶ τῆς κιβωτοῦ τῶν μαρτυρίων.* Ibid. 40, 5.: *καὶ θήσεις τὸ θυσιαστήριον τὸ χρυσοῦν εἰς τὸ θυμιᾶν ἐναντίον τῆς κιβωτοῦ.* V. 26.:

*) Omnibus diebus reliquis suffitum facturus de altari accepit in turibulo argenteo — hoc vero die in aureo.

ἀπέναντι τοῦ καταπετάσματος. Levit. 4, 7. 16, 12. 18.: *ἐναντίον* oder *ἀπέναντι κυρίου.* *Endlich*, dass im mosaischen Gesetze der Rauchopferaltar mit besonderer Wichtigkeit beim Versöhnungsfeste hervortrat, indem er an diesem Tage vom Hohenpriester mit demselben Blute, welches dieser in's Allerheiligste gebracht hatte, bestrichen und versöhnt ward (Exod. 30, 10. Levit. 16, 18 f.). — *χρυσοῦν*) ist, weil der Nachdruck darauf ruht, vorangestellt. Der Artikel aber fehlt, weil der Sinn ist: einen *goldenen* Altar, nämlich den *Rauch*altar, im Gegensatz zu dem im Vorhof befindlichen *ehernen* Altar, nämlich dem *Brandopfer*altar. — *καὶ τὴν κιβωτὸν τῆς διαθήκης*) *und die Lade des Bundes*, vergl. Exod. 25, 10 ff. 37, 1—9. — *περικεκαλυμμένην πάντοθεν χρυσίῳ*) *überzogen von allen Seiten* (von innen und aussen, vergl. Exod. 25, 11.) *mit Gold* (feinem Goldblech). Nach 1 Kön. 8. ward die Bundeslade auch in den salomonischen Tempel gebracht. Bei Zerstörung dieses Tempels durch die Chaldäer ging sie verloren, und der zweite Tempel war ohne Bundeslade. Vergl. Josephus de bello Jud. 5, 5, 5.: *Ἔκειτο δὲ οὐδὲν ὅλως ἐν αὐτῷ, ἄβατον δὲ καὶ ἄχραντον καὶ ἀθέατον ἦν πᾶσιν, ἁγίου δὲ ἅγιον ἐκαλεῖτο.* — *ἐν ᾗ στάμνος χρυσῆ ἔχουσα τὸ μάννα κτλ.*) *in welcher ein goldener Krug mit dem Manna und der Stab Aarons, der gesprosst hatte, und die Tafeln des Bundes.* *ἐν ᾗ* geht nicht auf *σκηνὴ* V. 3. (*Ribera*, *Justinian*, *Pyle*, *Peirce* u. A.) — denn zu *ἐν ᾗ* V. 4. bildet *ὑπεράνω δὲ αὐτῆς* V. 5. einen Gegensatz —, sondern auf *κιβωτὸς* zurück. Ueber den *Manna-Krug* vergl. Exod. 16, 32—34.; über den *Stab Aarons* Num. 17, 16—26. (1—11.); über die *Tafeln des Bundes* Exod. 25, 16. Deuteron. 10, 1. 2. Nach 1 Kön. 8. 9. befand sich bei der Herüberschaffung der Bundeslade in den Tempel nichts weiter in derselben als die beiden Gesetzestafeln; und nach Exod. 16, 33. Num. 17, 25. (10.) sollten die beiden zuerst genannten Gegenstände nicht *in* sondern *vor* der Bundeslade ihren Platz haben. Dieselbe Ansicht indess, die der Verfasser hier über den Aufbewahrungsort des Manna-Krugs und des Stabs des Aaron ausspricht, findet sich auch bei späteren Rabbinen, wie bei *R. Levi Ben Gerson* zu 1 Kön. 8, 9. und zu Num. 17, 10. und *Abarbanel* zu 1 Kön. 8, 9. S. *Wetstein* zu unserer St.

V. 5. wendet sich der Verfasser von den *in* der Bundeslade befindlichen Gegenständen zu den *über* derselben vorhandenen. — *ὑπεράνω δὲ αὐτῆς*) sc. *τῆς κιβωτοῦ.* — *Χερουβίμ*) vergl. Exod. 25, 18 ff. 37, 7 ff. *Winer*, bibl.

Realwörterb. I. p. 262 ff. *Bähr*, Symbolik des Mos. Cultus. Bd. I. p. 311 ff. Es waren ihrer zwei aus feinem Golde, je einer über einem Ende des Deckels der Bundeslade, auf den sie mit einander zugewandtem Angesichte herniedersahen, und den sie durch ihre ausgebreiteten Flügel bedeckten. In der Mitte über den beiden Cherubim thronte die Herrlichkeit Gottes (1 Sam. 4, 4. 2 Sam. 6, 2. 2 Kön. 19, 15. Jes. 37, 16.), und von dieser Stätte aus wollte Gott zu Moses reden (Exod. 25, 22., vergl. Num. 7, 89.). — *Χερουβὶμ* ist hier als Neutrum behandelt, wie auch meistentheils bei den LXX., bei denen das Masculinum *οἱ Χερουβ.* nur selten (z. B. Exod. 25, 20. 37, 7.) sich findet. Nicht daraus aber erklärt sich das Neutrum, dass *πνεύματα* zu demselben hinzuzudenken wäre (vergl. *Drusius* z. u. St.), sondern daraus, dass man die Cherubim als *ζῶα* betrachtete. Vergl. Joseph. Antiqq. 3, 6, 5., wo die mosaischen Cherubim als *ζῶα πετεινά, μορφὴν δ' οὐδενὶ τῶν ὑπ' ἀνθρώπων ἑωραμένων παραπλήσια* geschildert werden. Vergl. auch Ezech. 10, 15.: *καὶ τὰ Χερουβὶμ ἦσαν τοῦτο τὸ ζῶον, ὃ ἴδον κτλ.* Ibid. V. 20. — Die Cherubim werden *Χερουβὶμ δόξης* genannt. Das kann heissen: Cherubim von Herrlichkeit oder Glanz, denen Herrlichkeit oder Glanz eigen ist (so *Camerarius*, *Estius*, *Schlichting*, *Jac. Cappellus*, *Kuinoel*, A.), oder die Cherubim, welche der göttlichen Herrlichkeit, der כְּבוֹד יְהוָה angehören, d. h. welche die Träger der göttlichen Herrlichkeit sind (so *die Meisten*). Sprachlich (wegen des vor *δόξης* fehlenden Artikels) ist jenes leichter. Aber dieses ist vorzuziehen, weil es einen passenderen Gedanken giebt, und die Fortlassung des Artikels durch den Sprachgebrauch der LXX. Exod. 40, 34. 1 Sam. 4, 22. Ezech. 9, 3. 10, 18. al. sich rechtfertigt. — *κατασκιάζοντα τὸ ἱλαστήριον*) *welche den Sühndeckel beschatten.* *κατασκιάζειν* im N. T. nur hier. Vergl. *συσκιάζειν* Exod. 25, 20.; *σκιάζειν* Exod. 37, 9. 1 Chron. 28, 18. Das Verbum gewählter als *περικαλύπτειν* 1 Kön. 8, 7. *τὸ ἱλαστήριον* (כַּפֹּרֶת) der Deckel der Bundeslade, der am grossen Versöhnungstage mit dem Opferblute zur Sühnung der Sünden des Volks besprengt ward. Vergl. Levit. 16, 14 f. — *περὶ ὧν*) *worüber*, geht nicht bloss auf die Cherubim (*Ebrard* p. 294.); sondern auf alle zuvor aufgezählten Gegenstände zurück. — *οὐκ ἔστιν*) *es nicht angeht*, oder: *nicht der Ort ist.* So viel wie das bestimmtere *οὐκ ἔξεστιν.* — *κατὰ μέρος*) *im Einzelnen.* Nicht die typische Bedeutung aller einzelnen

aufgezählten Gegenstände will der Verfasser darlegen; auf Angabe der typischen Bedeutung der beiden Hauptabtheilungen des mosaischen Heiligthums kommt es ihm jetzt an, und zu dieser Angabe wendet er sich nun im unmittelbar Folgenden, vergl. V. 8.

V. 6. 7. schreitet die Rede, nachdem V. 2—5. der Collektivausdruck τὸ ἅγιον κοσμικὸν V. 1. seinen einzelnen wesentlichen Bestandtheilen nach zergliedert, und auf die Gesammtheit dieser gegebenen Zergliederung mit τούτων οὕτως κατεσκευασμένων rekapitulirend zurückgewiesen, durch δὲ aber *formell* der Gegensatz zu μὲν V. 1., der dann seine *materielle* Näherbestimmung durch die grammatisch als Nebensatz angeknüpfte Aussage V. 8. erhält, eingeführt worden ist, zur Entwicklung des weiteren V. 1. an die Spitze gestellten, bislang aber unbeachtet gebliebenen, generellen Begriffs, des Doppelausdrucks δικαιώματα λατρείας fort. — Aus dem Präsens εἰςίασιν, wie aus προςφέρει V. 7. (vergl. auch V. 8 f.) ergiebt sich, dass der mosaische Cultus zur Zeit des Verfassers noch fortbestand. Das Participium des *Perfects* κατεσκευασμένων aber bezeichnet das aus der Vergangenheit in die Gegenwart Hineinreichende und in dieser noch Fortdauernde (s. *Winer*, Gramm. p. 313.). Aus der gewählten Redeform τούτων οὕτως κατεσκευασμένων („*indem diese Gegenstände in solcher Weise zugerüstet worden sind*") im Verein mit den Tempora des Präsens εἰσίασιν und προςφέρει ergiebt sich daher mit Nothwendigkeit, dass der Verfasser, obwohl er hier nur auf Hervorhebung der typischen Bedeutung der beiden Hauptabtheilungen des mosaischen Heiligthums sich einlässt, doch beide Hauptabtheilungen *zugleich mit dem sämmtlichen Zubehör derselben*, welches er so eben erst aufgezählt hat, noch fortwährend erhalten, also auch im jüdischen Tempel seiner Zeit noch vorhanden denkt, wodurch er dann freilich mit der historischen Wirklichkeit in Widerspruch geräth, indem im zweiten Tempel eben so wohl die Bundeslade wie der Manna-Krug und der Stab Aarons fehlten. S. vorhin zu V. 4. — ἡ πρώτη σκηνή) wie V. 2. *das Vorderzelt* oder das Heilige. — διὰ παντός) *allzeit*, d. h. tagtäglich. Gegensatz ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ V. 7. — οἱ ἱερεῖς) Gegensatz μόνος ὁ ἀρχιερεὺς V. 7. — τὰς λατρείας ἐπιτελοῦντες) *die gottesdienstlichen Handlungen verrichtend.* Täglich, am Morgen und am Abend ward ein Rauchopfer dargebracht, und täglich wurden die Lampen des heiligen

Leuchters in Bereitschaft gesetzt und angezündet. Vergl. Exod. 30, 7 ff.

V. 7. Ἡ δευτέρα) sc. σκηνή, das Allerheiligste. — ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ) *einmal des Jahres*, d. h. nur an einem einzigen Tage des Jahrs, nämlich am zehnten des siebenten Monats (Tisri), am grossen Versöhnungsfeste. Dass an diesem Tage des Jahrs der Hohepriester mehre Male das Allerheiligste betreten, wird durch den Ausdruck nicht ausgeschlossen, und die Streitfrage, wie viel Mal diess geschehen, ist für unsere Stelle eine ganz unnütze. Dass der Hohepriester mindestens zwei Mal an diesem Tage in das Allerheiligste hineingehen musste, folgt aus Levit. 16, 12—16. Dass er sogar vier Mal hineingegangen, lehren Talmud (tract. Joma 5, 1. 7, 4.) und Rabbinen. — μόνος ὁ ἀρχιερεύς) sc. εἴσεισι. — προσφέρει) ist nicht mit *Calov* u. A. von dem Opfern ausserhalb des Allerheiligsten zu deuten. Denn in diesem Falle müsste man den Aorist erwarten. Es steht von dem Blut des zuvor getödteten Opferthiers, welches der Hohepriester in das Allerheiligste hineinträgt, und hier im Allerheiligsten Gott darbringt (die Socinianer, *Grotius*, *Bleek*). — ὑπὲρ ἑαυτοῦ καὶ τῶν τοῦ λαοῦ ἀγνοημάτων) *für sich und die Vergehungen des Volks*. Auch ἑαυτοῦ von ἀγνοημάτων abhängen zu lassen (für seine und des Volkes Sünden: *Vulgata*, *Luther* (?), *Calvin*, *Schlichting*, *Jac. Cappellus*, *Grotius*, *Storr*, *Paulus*, A.), ist, obwohl dadurch der Gedanke nicht geändert wird (vergl. 7, 27.), sprachlich falsch, weil dann der Artikel τῶν vor ἑαυτοῦ nicht hätte fehlen dürfen. — ἀγνοημάτων) s. zu 5, 2. p. 136.

V. 8. folgt nun (scheinbar als Nebengedanke) das Hauptmoment, um desswillen überhaupt der Verfasser das ἅγιον κοσμικὸν und die δικαιώματα λατρείας V. 1. näher beschrieben hat. — τοῦτο δηλοῦντος τοῦ πνεύματος ἁγίου) *indem eben das* (folgendes) *der heilige Geist kund giebt*. — τοῦτο) hat Nachdruck, und erhält durch μήπω πεφανερῶσθαι — στάσιν seine Inhaltsentwicklung. — τοῦ πνεύματος ἁγίου) Die von Gott dem Moses vorgeschriebene Einrichtung des Heiligthums und Priesterdienstes denkt der Verfasser von Moses unter Beistand und Leitung des heiligen Geistes in's Werk gesetzt; die Idee, welche in jener Einrichtung sich aussprach, konnte daher sehr wohl als eine vom heiligen Geiste bezweckte Kundmachung dargestellt werden. — μήπω πεφανερῶσθαι τὴν τῶν ἁγίων ὁδόν, ἔτι τῆς πρώτης σκηνῆς ἐχούσης στάσιν) *dass der Heiligthumsweg noch nicht geöffnet sei, so*

lange noch das Vorderzelt Bestand habe. — τῶν ἁγίων wird von der *Peschito* und von *Schulz* (vergl. auch *Zeger*) irrig als Masculinum gefasst. Es ist Neutrum, bezeichnet aber nicht wie V. 2. das Heilige, sondern wie V. 12. 24. 25. 10, 19. 13, 11. (vergl. auch τὸ ἅγιον Levit. 16, 16. 17. 20. al.) *das Allerheiligste*, und zwar nicht das irdische, sondern das himmlische, wahre, den Sitz der Gottheit. — ἡ τῶν ἁγίων ὁδὸς aber bedeutet den Weg *zum* Allerheiligsten. Vergl. Matth. 10, 5.: εἰς ὁδὸν ἐθνῶν, Jerem. 2, 18.: τῇ ὁδῷ Αἰγύπτου al. *Kühner* II. p. 176. Anmerk. 4. — ἔχειν στάσιν ferner heisst: *Bestand haben, bestehen,* ohne dass mit *Böhme* die Nebenbeziehung der Festigkeit oder gesetzlichen Gültigkeit hineinzulegen wäre, und ἡ πρώτη σκηνὴ ist nicht das der Zeit nach erste, d. h. das irdische jüdische Heiligthum im Gegensatz zum himmlischen (*Hunnius*, *Seb. Schmidt*, *Carpzov*, *Semler*, *Baumgarten*, *Bloomfield*, A.), noch weniger die Stiftshütte im Gegensatz zum späteren Tempel (*Peirce*, *Sykes*), sondern das Vorderzelt oder Heilige im Gegensatz zum Hinterzelt oder Allerheiligsten. Der Gedanke ist: durch die Anordnung, dass das Allerheiligste, der Sitz und die Offenbarungsstätte Gottes, nicht betreten werden dürfe, ausser an einem einzigen Tage des Jahrs allein vom Hohenpriester, dagegen der tägliche levitische Priesterdienst im Heiligen stattfinde, und somit jenes durch dieses abgesperrt und verschlossen werde, spreche der heilige Geist aus, dass, so lange der levitische Priesterdienst und somit überhaupt das mosaische Gesetz noch fortbestehe, der unmittelbare Zugang zu Gott noch nicht verstattet sei, zur Vermittlung und Ermöglichung einer vollen und direkten Gemeinschaft mit Gott also die alttestamentliche Bundesreligion erst fallen und an ihre Stelle die vollkommenere durch Christus gebrachte (V. 11 ff.) treten müsse. Vergl. Matth. 27, 51., auch *Josephus*, Antiqq. 3, 7, 7.: τὴν δὲ τρίτην μοῖραν [τῆς σκηνῆς] μόνῳ περιέγραψε τῷ θεῷ διὰ τὸ καὶ τὸν οὐρανὸν ἀνεπίβατον εἶναι ἀνθρώποις.

V. 9. 10. schliesst sich zwar grammatisch eng dem Vorigen an, führt aber logisch betrachtet *das dritte und letzte Hauptstück* der Erörterung über den hohenpriesterlichen Vorrang Christi vor den levitischen Hohenpriestern ein. Nachdem nämlich 1) nachgewiesen war, dass Christus seiner *Person* nach als Hoherpriester über die levitischen Hohenpriester erhaben sei (4, 14—7, 28.), und nachdem dann 2) erhärtet ward, dass ebenso das *Heiligthum*, an welchem er fungire, an Erhabenheit das levitische über-

treffe (8, 1—9, 8.), wird jetzt 3) noch dargelegt, dass auch das *Opfer*, welches er dargebracht, vorzüglicher sei als die levitischen (9, 9—10, 18.).

V. 9. *Ἥτις*) ist nicht gleichbedeutend mit ἥ. Es steht argumentirend, indem es die nachfolgende Aussage als eine Thatsache hinstellt, deren Wahrheit vor Augen liegt. — Nicht aber mit παραβολὴ ist ἥτις als Subjectsbezeichnung zusammenzufassen (*Calvin*, A.: welches Sinnbild nur für die gegenwärtige Zeit war; *Storr*, A.: welches Sinnbild dauern sollte bis zur Gegenwart; *Zeger*, *Semler*, *de Wette*, A.: welches Sinnbild auf die gegenwärtige Zeit geht). Denn das zu ergänzende Verbum wäre nicht die blosse Copula; es hätte eigenthümliche Geltung, dürfte also nicht ausgelassen sein. ἥτις allein ist demnach das Subject, und παραβολὴ das Prädicat. Zurückzubeziehen aber ist ἥτις nicht auf στάσιν (*Chr. Fr. Schmid*); denn dazu nimmt der Ausdruck στάσιν im Vorigen eine zu unselbstständige Stellung ein; noch weniger, was *Cramer* für möglich hält, auf τὴν τῶν ἁγίων ὁδόν, wodurch der Gedanke sinnlos würde. Auch nicht eine Attraction zu παραβολὴ ist anzunehmen, so dass ἥτις im Sinne von ὅ,τι stände (so *Bengel*, der es auf V. 6—8., *Michaelis*, der es auf μήπω πεφανερῶσθαι κτλ. V. 8. zurückweisen lässt, u. A.). Denn im Verlauf von V. 9. 10. ist eben nur auf die Schlussworte von V. 8.: ἔτι τῆς πρώτης σκηνῆς ἐχούσης στάσιν Rücksicht genommen. Das ausschliesslich Richtige ist desshalb ἥτις auf τῆς πρώτης σκηνῆς V. 8. zurückzubeziehen. — παραβολὴ εἰς τὸν καιρὸν τὸν ἐνεστηκότα) sc. ἐστίν. παραβολὴ in den Evangelien sehr häufig ein erdichtetes Geschichtsgleichniss. Hier ein thatsächliches Gleichniss oder *ein Sinnbild*. Nicht unrichtig erklären es daher *Chrysostomus*, *Oecumenius* und *Theophylact* durch τύπος. — εἰς) *in Bezug auf*. Statt εἰς τὸν καιρὸν τὸν ἐνεστηκότα hätte mithin auch der blosse Genitiv τοῦ καιροῦ τοῦ ἐνεστηκότος geschrieben werden können. — ὁ καιρὸς ὁ ἐνεστηκώς) *die gegenwärtige Zeit*. Den Gegensatz dazu bildet καιρὸς διορθώσεως V. 10., wodurch auf die christliche Zeitepoche, den αἰὼν μέλλων (6, 5. vergl. auch 2, 5.) hingewiesen wird. ὁ καιρὸς ὁ ἐνεστηκὼς ist daher gleichbedeutend mit dem sonstigen αἰὼν οὗτος und bezeichnet die noch in die Gegenwart hineinreichende vorchristliche Zeitperiode. Das den Zeit*punkt* ausdrückende καιρὸς aber statt des allgemeinen χρόνος oder αἰὼν ist gewählt, weil dem Verfasser im Sinne liegt, dass diese Zeitperiode bereits bis zu ihrem *Wendepunkte*, an dem sie

Abschied nehmen wird, gelangt ist. — *καθ' ἥν*) *welchem angemessen* oder *in Uebereinstimmung mit welchem*, geht nicht auf *παραβολή* (*Oecumenius*, *Bleek*, *Bisping* u. A.), sondern auf *τῆς πρώτης σκηνῆς* als den letztvorhergehenden Hauptbegriff zurück, steht also dem *ἥτις* parallel. — *μὴ δυνάμεναι κατὰ συνείδησιν τελειῶσαι τὸν λατρεύοντα*) ist eng mit *δῶρά τε καὶ θυσίαι προςφέρονται* zusammenzufassen (gegen *Böhme*, der dann mit Unrecht den *Plural* *δῶρά τε καὶ θυσίαι* presst). — *κατὰ συνείδησιν*) *dem Bewusstsein nach* oder *im Gewissen* (*Theophylact*: *κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον*), d. h. so dass die Wirklichkeit des zur Vollendung Geführtwerdens innerlich empfunden wird und das Gewissen sich dabei befriedigt fühlt. — *τὸν λατρεύοντα*) *den* (Gott) *Dienenden* (10, 2.). Nicht speciell der Priester ist gemeint (*Estius*, *Gerhard*, vergl. auch *Drusius*), sondern überhaupt der durch Opferdarbringung Gott Verehrende, sei es ein Priester, der für sich, oder ein Anderer, der durch den Priester diese Opfer darbringt.

V. 10. *Μόνον ἐπὶ βρώμ. καὶ πόμ. καὶ διαφ. βαπτισμοῖς δικαιώματα σαρκὸς κτλ.*) *sie*, *die nebst Speisen und Getränken und verschiedenen Waschungen nur Fleischessatzungen sind*, *auferlegt bis zur Zeit der Verbesserung*. Apposition zu *δῶρά τε καὶ θυσίαι*, *μὴ δυνάμεναι κτλ.* V. 9. — *μόνον*) gehört zu *δικαιώματα σαρκός*, ist aber diesem wegen des Zusatzes *ἐπὶ βρώμασιν κτλ.* voraufgeschickt, und *ἐπὶ* drückt das Hinzukommen zu etwas schon Vorhandenem (*Winer*, Gramm. p. 468. b.), oder das äussere *Nebeneinander* aus. Vergl. z. B. Hom. Od. 7, 120.: *ὄγχνη ἐπ' ὄγχνῃ γηράσκει, μῆλον δ' ἐπὶ μήλῳ*. Thucyd. 2, 101.: *ὑποσχόμενος ἀδελφὴν ἑαυτοῦ δώσειν καὶ χρήματα ἐπ' αὐτῇ*. — Anders erklären *Andere*, indem sie *μόνον ἐπὶ* eng zusammenfassen, *ἐπὶ* „in Bezug auf" bedeuten lassen, und beide Worte noch mit V. 9. in Beziehung setzen. Sie betrachten dann *μόνον ἐπὶ κτλ.* *entweder* als nähere Bestimmung zu *προςφέρονται* (so im Wesentlichen *Vatablus*, *Schlichting* u. M.) *oder* als Gegensatz zu *κατὰ συνείδησιν τελειῶσαι* (so *Schulz*, *Ebrard*, A.). Aber gegen die erste Annahme entscheidet der sachliche Grund, dass die Opferdarbringung in der Wirklichkeit keineswegs bloss auf Sühnung der Vergehen gegen die mosaischen Speise- und Waschungssatzungen sich bezog; gegen die zweite der sprachliche Grund, dass *ἀλλ' ἐπὶ βρώμασιν μόνον κτλ.* statt *μόνον ἐπὶ βρώμασιν κτλ.* geschrieben sein müsste. *Noch Andere* fassen *μόνον ἐπὶ κτλ.* eng mit *τὸν λατρεύοντα* V. 9. zusammen. So vielleicht schon die *Vulgata* (perfectum fa-

strues hat πρόθεσις nie. Zur Sache vergl. Exod. 25, 23—30. 26, 35. 37, 10—16. Levit. 24, 5—9. *Bähr* a. a. O. p. 407 ff. — ἥτις) sc. σκηνὴ ἡ πρώτη. Nicht mit dem blossen ἡ wird verknüpft, weil die angeführte Thatsache etwas den Lesern Bekanntes ist. — ἅγια) *Heiliges* (קֹדֶשׁ). So (als Neutrum plur.), nicht mit *Erasmus, Luther, Er. Schmid, Mill, Heinrichs* u. A. ἁγία (als Feminin. singul.) ist zu accentuiren. Es steht gegenüber dem ἅγια ἁγίων V. 3., und bezeichnet das Heilige oder den vorderen Raum der Stiftshütte im Gegensatz zum Allerheiligsten oder dem tieferen, hinteren Raum derselben. Auch bei den LXX. und *Philo* wechselt in diesem Sinne der Plural τὰ ἅγια mit dem Singular τὸ ἅγιον. — ἅγια aber, nicht τὰ ἅγια, ist gesetzt, weil es dem Verfasser nicht sowohl darauf ankam, den bestimmten dafür ausgeprägten Namen zu nennen, als die Bedeutung, welche dieser Name habe, hervortreten zu lassen.

V. 3. Μετά) *nach* oder *hinter*. Von der räumlichen Aufeinanderfolge (Thucyd. 7, 58. al.) im N. T. nur hier. — τὸ δεύτερον καταπέτασμα) *dem zweiten Vorhang* (פָּרֹכֶת). Denn auch vor dem Heiligen war ein Vorhang (מָסָךְ). Ueber jenen vergl. Exod. 26, 31 ff. — σκηνή) sc. κατεσκευάσθη. — ἅγια ἁγίων) *Allerheiligstes*. Umschreibung des Superlativs (s. *Winer*, Gramm. p. 285.) und Uebersetzung von קֹדֶשׁ קָדָשִׁים.

V. 4. Θυμιατήριον) wird entweder als *Rauchaltar* oder als *Rauchfass* gedeutet. An letzteres, und zwar an ein goldenes Rauchfass, welches am grossen Versöhnungstage vom Hohenpriester gebraucht worden, denken nach dem Vorgange der *Peschito*, der *Vulgata* (turibulum) und *Theophylacts* (zu V. 7.): *Luther, Grotius, de Dieu, Calov, Reland, Limborch, Wolf, Bengel, Wetstein, Carpzov, Schulz, Böhme, Stuart, Kuinoel, Stein, Bloomfield, Bisping* u. v. A. Den Rauchaltar dagegen (מִזְבַּח הַקְּטֹרֶת oder מִזְבַּח הַזָּהָב), von welchem als einem Bestandtheile der mosaischen Stiftshütte Exod. 30, 1—10. 37, 25—28. 40, 5. 26., als einem Bestandtheile des salomonischen Tempels 1 Kön. 7, 48. 2 Chron. 4, 19., und als einem Bestandtheile des herodianischen Tempels bei Josephus de bello Jud. 5, 5, 5. berichtet wird, verstehen die lateinische Uebersetzung in D. E. (altare), sowie *Oecumenius* (zu V. 7.),

Calvin, *Justinian*, *Estius*, *Corn. a Lapide*, *Schlichting*, *Jac. Cappellus*, *Gerhard*, *Brochmann*, *Mynster* (Studd. u. Kritt. 1829. p. 342 ff.), *Bleek*, *de Wette*, *Stengel*, *Ebrard* u. M. Beide Deutungen sind sprachlich möglich. Belege aus den Classikern für beide Beziehungen s. bei *Bleek* II. 2. p. 480 f. Dass ein Rauchfass gemeint sei, dafür lässt der Sprachgebrauch der LXX. sich geltend machen, da bei ihnen zur Bezeichnung des Rauchaltars die Ausdrücke τὸ θυσιαστήριον θυμιάματος (Exod. 30, 1. 27. Levit. 4, 7.), τὸ θυσιαστήριον τῶν θυμιαμάτων (1 Chron. 6 [7], 49. 28, 18. 2 Chron. 26, 16. 19.), τὸ θυσιαστήριον τὸ χρυσοῦν (Exod. 40, 5. 26. al.), τὸ θυσιαστήριον τὸ (ὂν) ἀπέναντι κυρίου (Levit. 16, 12. 18.), und, wo aus dem Zusammenhange der gemeinte Altar deutlich, bloss τὸ θυσιαστήριον (Levit. 16, 20. al.) constant gebräuchlich sind, und nur in unbedeutenden Handschriften derselben an einzelnen Stellen als Variante θυμιατήριον sich findet. Diesem Sprachgebrauch der LXX. steht indess als gleich gewichtige Thatsache der Sprachgebrauch bei *Philo* und *Josephus* gegenüber, wornach zu ihrer Zeit τὸ θυμιατήριον die ganz gewöhnliche Benennung des Rauchaltars war. Vergl. *Philo*, Quis rer. divin. haer. p. 511 sq. (bei Mangey I. p. 504.): τριῶν ὄντων ἐν τοῖς ἁγίοις σκευῶν, λυχνίας, τραπέζης, θυμιατηρίου. De vita Mos. p. 668. (II. p. 149.): Ἅμα δὲ τούτῳ ἐδημιουργεῖτο καὶ σκεύη ἱερά, κιβωτός, λυχνία, τράπεζα, θυμιατήριον, βωμός. Ὁ μὲν οὖν βωμὸς ἵδρυτο ἐν ὑπαίθρῳ κτλ. *Josephus* de bello Jud. 5, 5, 5.: καὶ τὸ μὲν πρῶτον μέρος — — εἶχεν ἐν αὐτῷ τρία θαυμασιώτατα καὶ περιβόητα πᾶσιν ἀνθρώποις ἔργα, λυχνίαν, τράπεζαν, θυμιατήριον. Antiqq. 3, 6, 8.: μεταξὺ δὲ αὐτῆς (τῆς λυχνίας) καὶ τῆς τραπέζης ἔνδον — — θυμιατήριον, ξύλινον μὲν κτλ. al. Vom *Rauchaltare* muss auch an unserer Stelle der Ausdruck verstanden werden. Denn offenbar zeigt die Art der Erwähnung des χρυσοῦν θυμιατήριον als Parallelglied zu τὴν κιβωτὸν τῆς διαθήκης, dass das erstere ein Gegenstand von gleich grosser Bedeutung sein müsse wie das letztere. Ist aber das, so kann nicht etwas so Unwesentliches wie ein goldenes Rauchfass, sondern nur der einen wesentlichen Bestandtheil der Stiftshütte ausmachende Rauchaltar gemeint sein. Dazu kommt, dass nirgends im A. T. (auch nicht Levit. 16, 12.) von einem besonderen Rauchfasse, das für den Dienst am hohen Versöhnungstage bestimmt gewesen wäre, die Rede ist. Ueber die Existenz eines solchen zur Zeit der mosaischen Stiftshütte, die doch der Verfasser zunächst im Auge hat,

erhellt nichts. Erst aus der Mischna tract. Joma 4, 4. *) erfahren wir davon. Ausserdem ward nach tract. Joma 5, 1. 7, 4. dieses Rauchfass erst aus der *Geräthkammer geholt*, in das Allerheiligste vom Hohenpriester *hineingetragen*, und nach vollbrachtem Dienst aus demselben wieder *fortgenommen*, wie denn auch von vornherein höchst unwahrscheinlich wäre, dass ein solches Geräth seinen *Aufbewahrungsort* im Allerheiligsten sollte gehabt haben. Denn nach Levit. 16, 12. 13. sollte der Hohepriester *desshalb mit* Rauchwerk in das Allerheiligste hineingehen, damit durch die Wolke desselben die auf dem Deckel der Bundeslade thronende Herrlichkeit Gottes für ihn unsichtbar würde, und er demzufolge nicht stürbe. Und doch nöthigt ἔχουσα, an einen *bleibenden* Platz des θυμιατήριον zu denken; ἔχουσα von der blossen *Zugehörigkeit* des θυμιατήρ. zum Allerheiligsten als eines *Gebrauchs*gegenstandes für letzteres zu deuten, wie gewöhnlich von der einen Classe der Ausleger (aber auch von einzelnen Vertretern der entgegengesetzten Ansicht, wie *Jac. Cappellus*, *Mynster* und *Ebrard* unter Berufung auf הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר־לַדְּבִיר 1 Kön. 6, 22.) geschieht, ist willkürlich. Verstehen wir nun aber, wie wir müssen, θυμιατήριον vom Rauchaltar, so entsteht die archäologische Schwierigkeit, dass derselbe nicht im Allerheiligsten, wie hier der Verfasser voraussetzt, sondern im Heiligen seinen Standort hatte (Exod. 30, 1 ff.). Dieser Verstoss gegen die historische Wirklichkeit ist einzuräumen, und daraus die Folgerung zu ziehen, dass der Verfasser nicht in der Nähe des jüdischen Heiligthums selber lebte, sondern seine Kenntniss über dasselbe nur aus den Schriften des A. T. geschöpft hatte, wodurch die Möglichkeit eines Irrthums erklärlich wird. Für diese Möglichkeit macht *Bleek* mit Recht folgende Momente geltend: *zuerst*, dass Exod. 26, 35. als Geräthe des Heiligen nur der Tisch und der Leuchter namhaft gemacht werden, nicht aber zugleich der Rauchaltar. *Sodann*, dass da, wo von dem Standort dieses Altars wirklich die Rede ist, die gewählte Ausdrucksweise wegen ihrer Unbestimmtheit wohl der Missdeutung fähig war. So Exod. 30, 6.: *καὶ θήσεις αὐτὸ ἀπέναντι τοῦ καταπετάσματος, τοῦ ὄντος ἐπὶ τῆς κιβωτοῦ τῶν μαρτυρίων.* Ibid. 40, 5.: *καὶ θήσεις τὸ θυσιαστήριον τὸ χρυσοῦν εἰς τὸ θυμιᾶν ἐναντίον τῆς κιβωτοῦ.* V. 26.:

*) Omnibus diebus reliquis suffitum facturus de altari accepit in turibulo argenteo — hoc vero die in aureo.

ἀπέναντι τοῦ καταπετάσματος. Levit. 4, 7. 16, 12. 18.: ἐναντίον oder ἀπέναντι κυρίου. *Endlich*, dass im mosaischen Gesetze der Rauchopferaltar mit besonderer Wichtigkeit beim Versöhnungsfeste hervortrat, indem er an diesem Tage vom Hohenpriester mit demselben Blute, welches dieser in's Allerheiligste gebracht hatte, bestrichen und versöhnt ward (Exod. 30, 10. Levit. 16, 18 f.). — χρυσοῦν) ist, weil der Nachdruck darauf ruht, vorangestellt. Der Artikel aber fehlt, weil der Sinn ist: einen *goldenen* Altar, nämlich den *Rauch*altar, im Gegensatz zu dem im Vorhof befindlichen *ehernen* Altar, nämlich dem *Brandopfer*altar. — καὶ τὴν κιβωτὸν τῆς διαθήκης) *und die Lade des Bundes,* vergl. Exod. 25, 10 ff. 37, 1–9. — περικεκαλυμμένην πάντοθεν χρυσίῳ) *überzogen von allen Seiten* (von innen und aussen, vergl. Exod. 25, 11.) *mit Gold* (feinem Goldblech). Nach 1 Kön. 8. ward die Bundeslade auch in den salomonischen Tempel gebracht. Bei Zerstörung dieses Tempels durch die Chaldäer ging sie verloren, und der zweite Tempel war ohne Bundeslade. Vergl. Josephus de bello Jud. 5, 5, 5.: Ἔκειτο δὲ οὐδὲν ὅλως ἐν αὐτῷ, ἄβατον δὲ καὶ ἄχραντον καὶ ἀθέατον ἦν πᾶσιν, ἁγίου δὲ ἅγιον ἐκαλεῖτο. — ἐν ᾗ στάμνος χρυσῆ ἔχουσα τὸ μάννα κτλ.) *in welcher ein goldener Krug mit dem Manna und der Stab Aarons, der gesprosst hatte, und die Tafeln des Bundes.* ἐν ᾗ geht nicht auf σκηνὴ V. 3. (*Ribera, Justinian, Pyle, Peirce* u. A.) — denn zu ἐν ᾗ V. 4. bildet ὑπεράνω δὲ αὐτῆς V. 5. einen Gegensatz —, sondern auf κιβωτὸς zurück. Ueber den *Manna-Krug* vergl. Exod. 16, 32–34.; über den *Stab Aarons* Num. 17, 16–26. (1–11.); über die *Tafeln des Bundes* Exod. 25, 16. Deuteron. 10, 1. 2. Nach 1 Kön. 8. 9. befand sich bei der Herüberschaffung der Bundeslade in den Tempel nichts weiter in derselben als die beiden Gesetzestafeln; und nach Exod. 16, 33. Num. 17, 25. (10.) sollten die beiden zuerst genannten Gegenstände nicht *in* sondern *vor* der Bundeslade ihren Platz haben. Dieselbe Ansicht indess, die der Verfasser hier über den Aufbewahrungsort des Manna-Krugs und des Stabs des Aaron ausspricht, findet sich auch bei späteren Rabbinen, wie bei *R. Levi Ben Gerson* zu 1 Kön. 8, 9. und zu Num. 17, 10. und *Abarbanel* zu 1 Kön. 8, 9. S. *Wetstein* zu unserer St.

V. 5. wendet sich der Verfasser von den *in* der Bundeslade befindlichen Gegenständen zu den *über* derselben vorhandenen. — ὑπεράνω δὲ αὐτῆς) sc. τῆς κιβωτοῦ. — Χερουβὶμ) vergl. Exod. 25, 18 ff. 37, 7 ff. *Winer*, bibl.

Realwörterb. I. p. 262 ff. *Bähr*, Symbolik des Mos. Cultus. Bd. I. p. 311 ff. Es waren ihrer zwei aus feinem Golde, je einer über einem Ende des Deckels der Bundeslade, auf den sie mit einander zugewandtem Angesichte herniedersahen, und den sie durch ihre ausgebreiteten Flügel bedeckten. In der Mitte über den beiden Cherubim thronte die Herrlichkeit Gottes (1 Sam. 4, 4. 2 Sam. 6, 2. 2 Kön. 19, 15. Jes. 37, 16.), und von dieser Stätte aus wollte Gott zu Moses reden (Exod. 25, 22., vergl. Num. 7, 89.). — Χερουβὶμ ist hier als Neutrum behandelt, wie auch meistentheils bei den LXX., bei denen das Masculinum οἱ Χερουβ. nur selten (z. B. Exod. 25, 20. 37, 7.) sich findet. Nicht daraus aber erklärt sich das Neutrum, dass πνεύματα zu demselben hinzuzudenken wäre (vergl. *Drusius* z. u. St.), sondern daraus, dass man die Cherubim als ζῶα betrachtete. Vergl. Joseph. Antiqq. 3, 6, 5., wo die mosaischen Cherubim als ζῶα πετεινά, μορφὴν δ' οὐδενὶ τῶν ὑπ' ἀνθρώπων ἑωραμένων παραπλήσια geschildert werden. Vergl. auch Ezech. 10, 15.: καὶ τὰ Χερουβὶμ ἦσαν τοῦτο τὸ ζῶον, ὃ ἴδον κτλ. Ibid. V. 20. — Die Cherubim werden Χερουβὶμ δόξης genannt. Das kann heissen: Cherubim von Herrlichkeit oder Glanz, denen Herrlichkeit oder Glanz eigen ist (so *Camerarius, Estius, Schlichting, Jac. Cappellus, Kuinoel,* A.), oder die Cherubim, welche der göttlichen Herrlichkeit, der כְּבוֹד יְהוָה angehören, d. h. welche die Träger der göttlichen Herrlichkeit sind (so *die Meisten*). Sprachlich (wegen des vor δόξης fehlenden Artikels) ist jenes leichter. Aber dieses ist vorzuziehen, weil es einen passenderen Gedanken giebt, und die Fortlassung des Artikels durch den Sprachgebrauch der LXX. Exod. 40, 34. 1 Sam. 4, 22. Ezech. 9, 3. 10, 18. al. sich rechtfertigt. — κατασκιάζοντα τὸ ἱλαστήριον) *welche den Sühndeckel beschatten.* κατασκιάζειν im N. T. nur hier. Vergl. συσκιάζειν Exod. 25, 20.; σκιάζειν Exod. 37, 9. 1 Chron. 28, 18. Das Verbum gewählter als περικαλύπτειν 1 Kön. 8, 7. τὸ ἱλαστήριον (כַּפֹּרֶת) der Deckel der Bundeslade, der am grossen Versöhnungstage mit dem Opferblute zur Sühnung der Sünden des Volks besprengt ward. Vergl. Levit. 16, 14 f. — περὶ ὧν) *worüber,* geht nicht bloss auf die Cherubim (*Ebrard* p. 294.), sondern auf alle zuvor aufgezählten Gegenstände zurück. — οὐκ ἔστιν) *es nicht angeht,* oder: *nicht der Ort ist.* So viel wie das bestimmtere οὐκ ἔξεστιν. — κατὰ μέρος) *im Einzelnen.* Nicht die typische Bedeutung aller einzelnen

aufgezählten Gegenstände will der Verfasser darlegen; auf Angabe der typischen Bedeutung der beiden Hauptabtheilungen des mosaischen Heiligthums kommt es ihm jetzt an, und zu dieser Angabe wendet er sich nun im unmittelbar Folgenden, vergl. V. 8.

V. 6. 7. schreitet die Rede, nachdem V. 2—5. der Collektivausdruck τὸ ἅγιον κοσμικὸν V. 1. seinen einzelnen wesentlichen Bestandtheilen nach zergliedert, und auf die Gesammtheit dieser gegebenen Zergliederung mit τούτων οὕτως κατεσκευασμένων rekapitulirend zurückgewiesen, durch δὲ aber *formell* der Gegensatz zu μὲν V. 1., der dann seine *materielle* Näherbestimmung durch die grammatisch als Nebensatz angeknüpfte Aussage V. 8. erhält, eingeführt worden ist, zur Entwicklung des weiteren V. 1. an die Spitze gestellten, bislang aber unbeachtet gebliebenen, generellen Begriffs, des Doppelausdrucks δικαιώματα λατρείας fort. — Aus dem Präsens εἰςίασιν, wie aus προςφέρει V. 7. (vergl. auch V. 8 f.) ergiebt sich, dass der mosaische Cultus zur Zeit des Verfassers noch fortbestand. Das Participium des *Perfects* κατεσκευασμένων aber bezeichnet das aus der Vergangenheit in die Gegenwart Hineinreichende und in dieser noch Fortdauernde (s. *Winer*, Gramm. p. 313.). Aus der gewählten Redeform τούτων οὕτως κατεσκευασμένων („*indem diese Gegenstände in solcher Weise zugerüstet worden sind*") im Verein mit den Tempora des Präsens εἰσίασιν und προςφέρει ergiebt sich daher mit Nothwendigkeit, dass der Verfasser, obwohl er hier nur auf Hervorhebung der typischen Bedeutung der beiden Hauptabtheilungen des mosaischen Heiligthums sich einlässt, doch beide Hauptabtheilungen *zugleich mit dem sämmtlichen Zubehör derselben*, welches er so eben erst aufgezählt hat, noch fortwährend erhalten, also auch im jüdischen Tempel seiner Zeit noch vorhanden denkt, wodurch er dann freilich mit der historischen Wirklichkeit in Widerspruch geräth, indem im zweiten Tempel eben so wohl die Bundeslade wie der Manna-Krug und der Stab Aarons fehlten. S. vorhin zu V. 4. — ἡ πρώτη σκηνή) wie V. 2. *das Vorderzelt* oder das Heilige. — διὰ παντός) *allzeit*, d. h. tagtäglich. Gegensatz ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ V. 7. — οἱ ἱερεῖς) Gegensatz μόνος ὁ ἀρχιερεὺς V. 7. — τὰς λατρείας ἐπιτελοῦντες) *die gottesdienstlichen Handlungen verrichtend*. Täglich, am Morgen und am Abend ward ein Rauchopfer dargebracht, und täglich wurden die Lampen des heiligen

Leuchters in Bereitschaft gesetzt und angezündet. Vergl. Exod. 30, 7 ff.

V. 7. Ἡ δευτέρα) sc. σκηνή, das Allerheiligste. — ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ) *einmal des Jahres*, d. h. nur an einem einzigen Tage des Jahrs, nämlich am zehnten des siebenten Monats (Tisri), am grossen Versöhnungsfeste. Dass an diesem Tage des Jahrs der Hohepriester mehre Male das Allerheiligste betreten, wird durch den Ausdruck nicht ausgeschlossen, und die Streitfrage, wie viel Mal diess geschehen, ist für unsere Stelle eine ganz unnütze. Dass der Hohepriester mindestens zwei Mal an diesem Tage in das Allerheiligste hineingehen musste, folgt aus Levit. 16, 12—16. Dass er sogar vier Mal hineingegangen, lehren Talmud (tract. Joma 5, 1. 7, 4.) und Rabbinen. — μόνος ὁ ἀρχιερεύς) sc. εἴσεισι. — προσφέρει) ist nicht mit *Calov* u. A. von dem Opfern ausserhalb des Allerheiligsten zu deuten. Denn in diesem Falle müsste man den Aorist erwarten. Es steht von dem Blut des zuvor getödteten Opferthiers, welches der Hohepriester in das Allerheiligste hineinträgt, und hier im Allerheiligsten Gott darbringt (die Socinianer, *Grotius*, *Bleek*). — ὑπὲρ ἑαυτοῦ καὶ τῶν τοῦ λαοῦ ἀγνοημάτων) *für sich und die Vergehungen des Volks*. Auch ἑαυτοῦ von ἀγνοημάτων abhängen zu lassen (für seine und des Volkes Sünden: *Vulgata*, *Luther* (?), *Calvin*, *Schlichting*, *Jac. Cappellus*, *Grotius*, *Storr*, *Paulus*, A.), ist, obwohl dadurch der Gedanke nicht geändert wird (vergl. 7, 27.), sprachlich falsch, weil dann der Artikel τῶν vor ἑαυτοῦ nicht hätte fehlen dürfen. — ἀγνοημάτων) s. zu 5, 2. p. 136.

V. 8. folgt nun (scheinbar als Nebengedanke) das Hauptmoment, um desswillen überhaupt der Verfasser das ἅγιον κοσμικὸν und die δικαιώματα λατρείας V. 1. näher beschrieben hat. — τοῦτο δηλοῦντος τοῦ πνεύματος ἁγίου) *indem eben das* (folgendes) *der heilige Geist kund giebt*. — τοῦτο) hat Nachdruck, und erhält durch μήπω πεφανερῶσθαι — στάσιν seine Inhaltsentwicklung. — τοῦ πνεύματος ἁγίου) Die von Gott dem Moses vorgeschriebene Einrichtung des Heiligthums und Priesterdienstes denkt der Verfasser von Moses unter Beistand und Leitung des heiligen Geistes in's Werk gesetzt; die Idee, welche in jener Einrichtung sich aussprach, konnte daher sehr wohl als eine vom heiligen Geiste bezweckte Kundmachung dargestellt werden. — μήπω πεφανερῶσθαι τὴν τῶν ἁγίων ὁδόν, ἔτι τῆς πρώτης σκηνῆς ἐχούσης στάσιν) *dass der Heiligthumsweg noch nicht geöffnet sei*, so

lange noch das Vorderzelt Bestand habe. — *τῶν ἁγίων* wird von der *Peschito* und von *Schulz* (vergl. auch *Zeger*) irrig als Masculinum gefasst. Es ist Neutrum, bezeichnet aber nicht wie V. 2. das Heilige, sondern wie V. 12. 24. 25. 10, 19. 13, 11. (vergl. auch *τὸ ἅγιον* Levit. 16, 16. 17. 20. al.) *das Allerheiligste*, und zwar nicht das irdische, sondern das himmlische, wahre, den Sitz der Gottheit. — *ἡ τῶν ἁγίων ὁδὸς* aber bedeutet den Weg *zum* Allerheiligsten. Vergl. Matth. 10, 5.: *εἰς ὁδὸν ἐθνῶν*, Jerem. 2, 18.: *τῇ ὁδῷ Αἰγύπτου* al. *Kühner* II. p. 176. Anmerk. 4. — *ἔχειν στάσιν* ferner heisst: *Bestand haben, bestehen*, ohne dass mit *Böhme* die Nebenbeziehung der Festigkeit oder gesetzlichen Gültigkeit hineinzulegen wäre, und *ἡ πρώτη σκηνὴ* ist nicht das der Zeit nach erste, d. h. das irdische jüdische Heiligthum im Gegensatz zum himmlischen (*Hunnius*, *Seb. Schmidt*, *Carpzov*, *Semler*, *Baumgarten*, *Bloomfield*, A.), noch weniger die Stiftshütte im Gegensatz zum späteren Tempel (*Peirce*, *Sykes*), sondern das Vorderzelt oder Heilige im Gegensatz zum Hinterzelt oder Allerheiligsten. Der Gedanke ist: durch die Anordnung, dass das Allerheiligste, der Sitz und die Offenbarungsstätte Gottes, nicht betreten werden dürfe, ausser an einem einzigen Tage des Jahrs allein vom Hohenpriester, dagegen der tägliche levitische Priesterdienst im Heiligen stattfinde, und somit jenes durch dieses abgesperrt und verschlossen werde, spreche der heilige Geist aus, dass, so lange der levitische Priesterdienst und somit überhaupt das mosaische Gesetz noch fortbestehe, der unmittelbare Zugang zu Gott noch nicht verstattet sei, zur Vermittlung und Ermöglichung einer vollen und direkten Gemeinschaft mit Gott also die alttestamentliche Bundesreligion erst fallen und an ihre Stelle die vollkommenere durch Christus gebrachte (V. 11 ff.) treten müsse. Vergl. Matth. 27, 51., auch *Josephus*, Antiqq. 3, 7, 7.: *τὴν δὲ τρίτην μοῖραν* [*τῆς σκηνῆς*] *μόνῳ περιέγραψε τῷ θεῷ διὰ τὸ καὶ τὸν οὐρανὸν ἀνεπίβατον εἶναι ἀνθρώποις*.

V. 9. 10. schliesst sich zwar grammatisch eng dem Vorigen an, führt aber logisch betrachtet *das dritte und letzte Hauptstück* der Erörterung über den hohenpriesterlichen Vorrang Christi vor den levitischen Hohenpriestern ein. Nachdem nämlich 1) nachgewiesen war, dass Christus seiner *Person* nach als Hoherpriester über die levitischen Hohenpriester erhaben sei (4, 14—7, 28.), und nachdem dann 2) erhärtet ward, dass ebenso das *Heiligthum*, an welchem er fungire, an Erhabenheit das levitische über-

treffe (8, 1—9, 8.), wird jetzt 3) noch dargelegt, dass auch das *Opfer*, welches er dargebracht, vorzüglicher sei als die levitischen (9, 9—10, 18.).

V. 9. Ἥτις) ist nicht gleichbedeutend mit ἥ. Es steht argumentirend, indem es die nachfolgende Aussage als eine Thatsache hinstellt, deren Wahrheit vor Augen liegt. — Nicht aber mit παραβολὴ ist ἥτις als Subjectsbezeichnung zusammenzufassen (*Calvin*, A.: welches Sinnbild nur für die gegenwärtige Zeit war; *Storr*, A.: welches Sinnbild dauern sollte bis zur Gegenwart; *Zeger*, *Semler*, *de Wette*, A.: welches Sinnbild auf die gegenwärtige Zeit geht). Denn das zu ergänzende Verbum wäre nicht die blosse Copula; es hätte eigenthümliche Geltung, dürfte also nicht ausgelassen sein. ἥτις allein ist demnach das Subject, und παραβολὴ das Prädicat. Zurückzubeziehen aber ist ἥτις nicht auf στάσιν (*Chr. Fr. Schmid*); denn dazu nimmt der Ausdruck στάσιν im Vorigen eine zu unselbstständige Stellung ein; noch weniger, was *Cramer* für möglich hält, auf τὴν τῶν ἁγίων ὁδόν, wodurch der Gedanke sinnlos würde. Auch nicht eine Attraction zu παραβολὴ ist anzunehmen, so dass ἥτις im Sinne von ὅ,τι stände (so *Bengel*, der es auf V. 6—8., *Michaelis*, der es auf μήπω πεφανερῶσθαι κτλ. V. 8. zurückweisen lässt, u. A.). Denn im Verlauf von V. 9. 10. ist eben nur auf die Schlussworte von V. 8.: ἔτι τῆς πρώτης σκηνῆς ἐχούσης στάσιν Rücksicht genommen. Das ausschliesslich Richtige ist desshalb ἥτις auf τῆς πρώτης σκηνῆς V. 8. zurückzubeziehen. — παραβολὴ εἰς τὸν καιρὸν τὸν ἐνεστηκότα) sc. ἐστίν. παραβολὴ in den Evangelien sehr häufig ein erdichtetes Geschichtsgleichniss. Hier ein thatsächliches Gleichniss oder *ein Sinnbild*. Nicht unrichtig erklären es daher *Chrysostomus*, *Oecumenius* und *Theophylact* durch τύπος. — εἰς) *in Bezug auf*. Statt εἰς τὸν καιρὸν τὸν ἐνεστηκότα hätte mithin auch der blosse Genitiv τοῦ καιροῦ τοῦ ἐνεστηκότος geschrieben werden können. — ὁ καιρὸς ὁ ἐνεστηκώς) *die gegenwärtige Zeit*. Den Gegensatz dazu bildet καιρὸς διορθώσεως V. 10., wodurch auf die christliche Zeitepoche, den αἰὼν μέλλων (6, 5. vergl. auch 2, 5.) hingewiesen wird. ὁ καιρὸς ὁ ἐνεστηκὼς ist daher gleichbedeutend mit dem sonstigen αἰὼν οὗτος und bezeichnet die noch in die Gegenwart hineinreichende vorchristliche Zeitperiode. Das den Zeit*punkt* ausdrückende καιρὸς aber statt des allgemeinen χρόνος oder αἰὼν ist gewählt, weil dem Verfasser im Sinne liegt, dass diese Zeitperiode bereits bis zu ihrem *Wendepunkte*, an dem sie

Abschied nehmen wird, gelangt ist. — *καθ' ἥν) welchem angemessen* oder *in Uebereinstimmung mit welchem*, geht nicht auf παραβολή (*Oecumenius*, *Bleek*, *Bisping* u. A.), sondern auf τῆς πρώτης σκηνῆς als den letztvorhergehenden Hauptbegriff zurück, steht also dem ἥτις parallel. — *μὴ δυνάμεναι κατὰ συνείδησιν τελειῶσαι τὸν λατρεύοντα)* ist eng mit δῶρά τε καὶ θυσίαι προςφέρονται zusammenzufassen (gegen *Böhme*, der dann mit Unrecht den *Plural* δῶρά τε καὶ θυσίαι presst). — *κατὰ συνείδησιν) dem Bewusstsein nach* oder *im Gewissen* (*Theophylact: κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον*), d. h. so dass die Wirklichkeit des zur Vollendung Geführtwerdens innerlich empfunden wird und das Gewissen sich dabei befriedigt fühlt. — *τὸν λατρεύοντα) den* (Gott) *Dienenden* (10, 2.). Nicht speciell der Priester ist gemeint (*Estius*, *Gerhard*, vergl. auch *Drusius*), sondern überhaupt der durch Opferdarbringung Gott Verehrende, sei es ein Priester, der für sich, oder ein Anderer, der durch den Priester diese Opfer darbringt.

V. 10. *Μόνον ἐπὶ βρώμ. καὶ πόμ. καὶ διαφ. βαπτισμοῖς δικαιώματα σαρκὸς κτλ.) sie, die nebst Speisen und Getränken und verschiedenen Waschungen nur Fleischessatzungen sind, auferlegt bis zur Zeit der Verbesserung.* Apposition zu δῶρά τε καὶ θυσίαι, μὴ δυνάμεναι κτλ. V. 9. — *μόνον)* gehört zu δικαιώματα σαρκός, ist aber diesem wegen des Zusatzes ἐπὶ βρώμασιν κτλ. voraufgeschickt, und ἐπὶ drückt das Hinzukommen zu etwas schon Vorhandenem (*Winer*, Gramm. p. 468. b.), oder das äussere *Nebeneinander* aus. Vergl. z. B. Hom. Od. 7, 120.: ὄγχνη ἐπ' ὄγχνῃ γηράσκει, μῆλον δ' ἐπὶ μήλῳ. Thucyd. 2, 101.: ὑποσχόμενος ἀδελφὴν ἑαυτοῦ δώσειν καὶ χρήματα ἐπ' αὐτῇ. — Anders erklären *Andere*, indem sie μόνον ἐπὶ eng zusammenfassen, ἐπὶ „in Bezug auf" bedeuten lassen, und beide Worte noch mit V. 9. in Beziehung setzen. Sie betrachten dann μόνον ἐπὶ κτλ. *entweder* als nähere Bestimmung zu προςφέρονται (so im Wesentlichen *Vatablus*, *Schlichting* u. M.) *oder* als Gegensatz zu κατὰ συνείδησιν τελειῶσαι (so *Schulz*, *Ebrard*, A.). Aber gegen die erste Annahme entscheidet der sachliche Grund, dass die Opferdarbringung in der Wirklichkeit keineswegs bloss auf Sühnung der Vergehen gegen die mosaischen Speise- und Waschungssatzungen sich bezog; gegen die zweite der sprachliche Grund, dass ἀλλ' ἐπὶ βρώμασιν μόνον κτλ. statt μόνον ἐπὶ βρώμασιν κτλ. geschrieben sein müsste. *Noch Andere* fassen μόνον ἐπὶ κτλ. eng mit τὸν λατρεύοντα V. 9. zusammen. So vielleicht schon die *Vulgata* (perfectum fa-

cere servientem solummodo in cibis), dann *Luther* („den, der da Gottesdienst thut allein mit Speise und Trank" u. s. w.), *Estius*, *Corn. a Lapide*, *Olearius*, *Semler*, *Ernesti* u. M. Allein der Zusatz wäre schleppend, der resultirende Gedanke mit κατὰ συνείδησιν τελειῶσαι unvereinbar, und die Formel λατρεύειν ἐπί τινι im angegebenen Sinne beispiellos. — Die βρώματα καὶ πόματα deuten *Peirce*, *Chr. Fr. Schmid*, *Storr*, *Heinrichs* u. A. von den Opfermahlzeiten, *Bleek* und *de Wette* namentlich vom Genuss des Paschamahls. Aber die Erwähnung *dieser* Gebräuche wäre *hier* jedenfalls etwas zu Specielles, und die Worte 13, 9. können für die Auslegung unserer Stelle nicht maassgebend sein. Richtiger denkt man desshalb überhaupt an die im mosaischen Gesetze verbotenen und erlaubten *Speisen* und *Getränke*. Vergl. Kol. 2, 16. Röm. 14, 17. In Bezug auf Getränke giebt es im mosaischen Gesetze nur für besondere Fälle Verbote, vergl. Num. 6, 3. Levit. 10, 9. 11, 34. Vergl. aber auch Matth. 23, 24. Röm. 14, 21. — καὶ διαφόροις βαπτισμοῖς) Vergl. Exod. 29, 4. Levit. 11, 25. 28. 32. 40. 14, 6—9. 15, 5 ff. 16, 4. 24 ff. Num. 8, 7. 19, 17 ff. u. a. St. — δικαιώματα σαρκός) *Fleischessatzungen*, d. h. Satzungen, die sich auf das Fleisch beziehen, und somit den Charakter des Irdischen und Vergänglichen an sich tragen. — μέχρι καιροῦ διορθώσεως ἐπικείμενα) [*nur*] *bis zur Zeit der Verbesserung auferlegt*. Der καιρὸς διορθώσεως ist die mit der Erscheinung Christi begonnene Epoche des verheissenen neuen vorzüglicheren Bundes (8, 8 ff.). — διόρθωσις) nur hier im N. T. — ἐπικείμενα) *Oecumenius*: βάρος γὰρ ἦν μόνον τὰ ἐν τῷ νόμῳ, καθὼς φασιν οἱ ἀπόστολοι. Vergl. Act. 15, 10. 28.

V. 11. 12. Gegensatz zu V. 9. 10. Was die mosaische Bundesreligion zu leisten ausser Stande war, das ist durch Christus vollbracht. — παραγενόμενος ἀρχιερεὺς τῶν μελλόντων ἀγαθῶν) *aufgetreten als Hoherpriester der zukünftigen Güter*. Das Verbum in demselben Sinn wie Matth. 3, 1. 1 Makk. 4, 46., synonym mit ἀνίστασθαι Hebr. 7, 11. 15. Sonderbar verkehrt *Ebrard*: παραγενόμενος sei „als adjectivisches Attribut" zu ἀρχιερεὺς anzusehen, und der Gedanke sei: „als ein gegenwärtiger Hoherpriester" — eine Fassung, die mit dem Participium des *Aorists* unvereinbar ist. — *Hoherpriester der zukünftigen Güter* (vergl. 10, 1.) wird Christus genannt, insofern diese Güter die Frucht seiner hohenpriesterlichen Thätigkeit sind. Es sind die Güter des ewigen Heils, die der

Verfasser V. 12. in dem Ausdruck αἰωνία λύτρωσις zusammenfasst, und *zukünftig* heissen sie, insofern sie dem αἰὼν μέλλων (6, 5.) oder der οἰκουμένη μέλλουσα (2, 5.) eigen sind, und ihr voller Genuss erst bei der mit der Wiederkehr Christi zu erwartenden Vollendung des Gottesreichs eintreten wird. — διὰ τῆς μείζονος καὶ τελειοτέρας σκηνῆς κτλ.) *durch das grössere und vollkommenere Zelt, welches nicht mit Händen gemacht, das heisst nicht von dieser Welt ist.* Die Worte gehören zu εἰσῆλθεν εἰς τὰ ἅγια V. 12., und διὰ steht im lokalen Sinne: „*hindurch*" (nicht instrumental wie das διὰ V. 12.). Mit dem Vorhergehenden die Worte zu verknüpfen, und eine Angabe in ihnen zu finden, wodurch Christus ἀρχιερεὺς τῶν μελλόντων ἀγαθῶν geworden sei (*Primasius, Luther, Dorscheus, Schulz* u. M.), ist irrig, weil durch οὐδὲ V. 12. ein schon vorgängiges Glied der Näherbestimmung zu εἰσῆλθεν εἰς τὰ ἅγια vorausgesetzt wird. — Die σκηνὴ aber, durch welche hindurch Christus in's Allerheiligste eingegangen, als Christi Leib oder menschliche Natur (so wegen 10, 20. *Chrysostomus, Theodoret, Oecumenius, Theophylact, Primasius, Clarius, Calvin, Beza, Estius, Jac. Cappellus, Grotius, Hammond, Bengel, Peirce, Sykes, Ernesti, Chr. Fr. Schmid, Friederich,* Symbolik der Mos. Stiftshütte. Leipz. 1841. p. 296 ff. u. A.), oder als Christi heiliges Leben (*Ebrard*), oder als die (streitende) Kirche auf Erden (*Cajetan, Corn. a Lapide, Calov, Wittich, Braun, Wolf, Rambach, Michaelis* ad Peirc., *Cramer, Baumgarten*), oder endlich als die Welt überhaupt (*Justinian, Carpzov*) zu deuten, verstösst gegen den durch die Comparative μείζονος und τελειοτέρας nach Maassgabe der voraufgegangenen Erörterung nahe gelegten Vergleichungspunkt und überhaupt gegen den Zusammenhang mit V. 1—10., und hat die Antithese, in welche τὰ ἅγια V. 12. zu σκηνὴ V. 11. tritt, sowie den Zusatz οὐ ταύτης τῆς κτίσεως gegen sich. Gemeint sind, entsprechend der πρώτη σκηνὴ des irdischen Heiligthums (V. 2. 6. 8.), die niederen Himmelsräume als Vorstufe zum himmlischen Allerheiligsten. Vergl. 4, 14.: διεληλυθότα τοὺς οὐρανούς. — μείζονος καὶ τελειοτέρας) sc. als die mosaische σκηνή. — οὐ χειροποιήτου) Vergl. 8, 2.: ἣν ἔπηξεν ὁ κύριος, οὐκ ἄνθρωπος. Act. 7, 48. 17, 24. Mark. 14, 58. 2 Kor. 5, 1. — οὐ ταύτης τῆς κτίσεως) nicht der vor Augen liegenden (ταύτης) irdischen erschaffenen Welt (der Erde) angehörig. Falsch *Erasmus, Luther, Clarius, Vatablus, Beza, Jac. Cappellus, Wolf, Bengel, Kuinoel, Friederich* a. a. O. p. 296. u. A.: nicht

von dieser Bauart, sc. wie das irdische Heiligthum, oder: wie die irdischen Dinge überhaupt.

V. 12. *Οὐδέ*) *noch auch.* *Οὐδέ* setzt der Verfasser, verleitet durch die vorhergehenden Negativbestimmungen *οὐ χειροποιήτου* und *οὐ ταύτης τῆς κτίσεως*, während eigentlich *καὶ οὐ* geschrieben sein müsste, da das durch *οὐδέ* Eingeführte nicht den die *σκηνή* weiter charakterisirenden negativen Ausdrücken, sondern dem vorhergehenden *διὰ* parallel steht. — *δι' αἵματος τράγων καὶ μόσχων*) *durch* (vermittelst) *Blut von Böcken und Kälbern,* wie eben hierdurch für den levitischen Hohenpriester der Eintritt in das irdische Allerheiligste am grossen Versöhnungstage vermittelt wurde. Vergl. Levit. 16, 14. 15. — *διὰ δὲ τοῦ ἰδίου αἵματος*) Der levitische Hohepriester ging nicht bloss *vermittelst* des Thierblutes, er ging zugleich *mit* demselben (V. 7.) in's Allerheiligste. Der Verfasser nimmt aber auch in Beziehung auf den levitischen Hohenpriester bloss auf den ersteren Begriff Rücksicht, da nur dieser, nicht zugleich der letztere, zur Anwendung auf Christus geeignet war (*Schlichting*). — *ἐφάπαξ*) *ein für alle Mal.* Correspondirt dem folgenden *αἰωνίαν*. — *εἰς τὰ ἅγια*) in das himmlische Allerheiligste. — *αἰωνίαν λύτρωσιν εὑράμενος*) *nachdem er* (durch seinen Opfertod) *ewige Erlösung gefunden.* — *εὑρίσκεσθαι* heisst: (*für sich*) *finden* oder *gewinnen.* Die *λύτρωσις* ward Christi eigenthümliches Besitzthum, um dann dieselbe — denn er selbst als der Sündlose bedurfte ihrer nicht — an die an ihn Gläubigen gelangen zu lassen. — Die *λύτρωσις* aber ist *die Loskaufung,* d. h. *die Erlösung von der Schuld und Strafe der Sünden,* und *αἰωνία, ewig* oder *von unzerstörbarer Gültigkeit* wird dieselbe genannt den Opfern der alttestamentlichen Priester gegenüber, die jedes Jahr erneuert werden mussten, da sie nur zur Sühnung der Sünden von je einem Jahre bestimmt waren. — Die Feminbildung *αἰωνία* im N. T. nur hier und 2 Thess. 2, 16.

V. 13. 14. Rechtfertigung von *αἰωνίαν λύτρωσιν εὑράμενος* V. 12. durch einen Schluss a minore ad majus. Mit der durch *εἰ* — *πόσῳ μᾶλλον* ausgedrückten *quantitativen* Steigerung wird aber zugleich durch *πρὸς τὴν τῆς σαρκὸς καθαρότητα* und *τὴν συνείδησιν ἡμ. κτλ.* eine *qualitative* Steigerung verschmolzen, so dass folgende zwei Gedanken in einander verschlungen sind: 1) wenn schon das Thierblut Reinigung schafft — um wie viel mehr Christi Blut? 2) wenn jenes Fleischesreinheit, so bewirkt dieses Gewissensreinheit. — *καὶ σποδὸς δαμάλεως*) *und Asche einer*

Kuh. Nach Numer. 19. mussten diejenigen, welche durch Berührung eines Leichnams sich verunreinigt hatten, mit einem Gemisch von Wasser und von der ausserhalb des Lagers an einem reinen Ort aufbewahrten Asche einer völlig verbrannten makellosen röthlichen Kuh (mit den s. g. מֵי־הַנִּדָּה, Num. 19, 9. 13. 20. 21. LXX.: ὕδωρ ῥαντισμοῦ), um wieder rein zu werden, sich besprengen lassen. — ῥαντίζουσα τοὺς κεκοινωμένους) *indem sie die Verunreinigten besprengt.* Freie Wendung statt: mit welcher (Asche) die Verunreinigten besprengt werden. — τοὺς κεκοινωμένους) gehört, da ῥαντίζουσα am meisten einen ausdrücklichen Objectszusatz verlangt, zu diesem Verbum (*Erasmus, Beza, Jac. Cappellus, Grotius, Böhme, Bleek, de Wette, Bisping*, A.), nicht zu ἁγιάζει (*Vulgata, Luther, Calvin, Bengel, Schulz*, A.), welches letztere absolut steht: *Heiligung schafft.* — πρὸς τὴν τῆς σαρκὸς καθαρότητα) *zur* (Bewirkung der) *Fleischesreinheit.* πρὸς wie 5, 14. Angabe des Resultats.

V. 14. *) Ungleich wirkungsreicher muss Christi Opfer sein. Denn 1) Christus hat *sich selbst* dargebracht, d. h. *einmal:* er hat *seinen eigenen Leib* dem Opfertode anheim gegeben, während der levitische Hohepriester aus einem ihm persönlich fremden Gebiete sein Opfermaterial entnimmt; *sodann:* er hat *aus freiem Willensentschluss* sich dargebracht, während der levitische Hohepriester im Opfergange durch das Gebot einer äusserlichen Satzung steht, und das Opferthier, dessen Blut er darbringt, ein vernunftloses ist, von dem Zwecke also, zu welchem es verwendet wird, nichts weiss. So ist denn der levitische Opferakt ein äusserlicher, satzungsmässiger, sinnlicher, Christi Opferakt dagegen ein der Gesinnung entquellender, also ein *sittlicher*. Schon hieraus ergiebt sich, wie 2) gesagt werden könne, dass Christus διὰ πνεύματος αἰωνίου sich dargebracht habe. Das *Ethische* gehört dem Gebiete des *Geistes* an. So hat denn Christus *kraft Geistes* sich selbst geopfert, weil seine Opferthat im Verhältniss zu *Gott* eine That *des höchsten geistigen Gehorsams* (Phil. 2, 8.), im Verhältniss zu den *menschlichen Brüdern* eine That *der höchsten geistigen Liebe* (2 Kor. 5, 14. 15.) war. Διὰ πνεύματος αἰωνίου aber, kraft *ewigen* Geistes, hat Christus sich dargebracht, insofern zum Begriff des *Geistes*

---

*) *A. L. van der Boon Mesch*, specimen hermeneuticum in locum ad Hebr. IX, 14. Lugd. Bat. 1819. 8.

untrennbar und wesenhaft der Begriff des *Ewigen* gehört, im Gegensatz zur σάρξ, die den Begriff des Vergänglichen zu ihrer wesentlichen Voraussetzung hat. *Hinzugefügt* aber ist das Beiwort αἰωνίου in natürlicher Correspondenz zu αἰωνίαν λύτρωσιν V. 12. Denn nur kraft *ewigen* Geistes konnte eine Erlösung, die *ewig* oder von immerwährender Gültigkeit sein sollte, in's Werk gesetzt werden. — *Die Meisten* haben διὰ πνεύματος αἰωνίου vom *heiligen* Geiste gedeutet, indem sie dann theils, wie *Clarius, Estius,* A. an die dritte Potenz in der göttlichen Trias, theils, wie *Bleek, de Wette,* A. überhaupt an den Gottesgeist dachten, der Christo in ganzer Fülle einwohnte, und das ihn in jedem Augenblick beseelende Princip war. Allein diese Deutung ist eine zu specielle. Denn seinem Wortlaute und dem Gedankenzusammenhange nach kann dem Ausdrucke διὰ πνεύματος αἰωνίου als verschwiegener Gegensatz nur die allgemeine Formel διὰ σαρκὸς προςκαίρου, wodurch die Vermittlungsweise der levitischen Opferakte charakterisirt werden würde, gegenüberstehen. Dazu kommt, dass, wenn der *heilige* Geist gemeint wäre, die Wahl des Beiworts αἰωνίου statt ἁγίου auffällig, weil unklar und missverständlich, erscheinen müsste; endlich auch das Fehlen des Artikels am natürlichsten daraus sich erklärt, dass die Formel *generisch* hat verstanden werden sollen. Gleichfalls zu speciell ist die von *Aretius, Beza, Jac. Cappellus, Gomarus, Calov, Wolf, Peirce, Bisping* u. v. A. befolgte zweite, zum Theil mit der zweiten Abart der ersten zusammenfallende, Hauptdeutung der Worte, wornach mit πνεῦμα αἰώνιον die *göttliche Natur* Christi bezeichnet sein soll. Ihre Widerlegung findet diese Ansicht schon dadurch, dass πνεῦμα an σάρξ seinen Gegensatz hat, πνεῦμα und σάρξ aber als Geist und Leib, nicht als Göttliches und Menschliches sich gegenüberstehen. Verwerflich ist ferner, wenn *Faustus Socin, Schlichting, Grotius, Limborch, Carpzov* u. M. das πνεῦμα αἰώνιον der Sache nach mit der δύναμις ζωῆς ἀκαταλύτου 7, 16. gleichsetzen, — wodurch der wesentlich *ethische* Gehalt des Ausdrucks an unserer Stelle verloren geht; ganz falsch und willkürlich aber, wenn *Döderlein* und *Storr* πνεῦμα αἰώνιον auf den Zustand der Verherrlichung Christi nach seiner Erhöhung beziehen, *Nösselt* (Opuscc. ad interpret. sacr. scripturr. fascic. I. Ed. II. p. 334.) — und ebenso *van der Boon Mesch* a. a. O. p. 100. — die Meinung vorträgt: „πνεῦμα esse *victimam,* quam Christus se immolando deo obtulit, eamque αἰωνίαν dici propterea, quod istius victimae vis ad homines salvan-

dos perpetua atque *perennis* futura sit", *Michaelis* ad Peirc. den Sinn findet: nicht nach dem Buchstaben des levitischen Gesetzes, wohl aber nach dem Geist desselben habe Christus sich dargebracht, und *Planck* (Commentatt. a Rosenm. etc. edd. I. 1. p. 189.) sogar an den Geist der Weissagung in den Propheten des alten Bundes gedacht wissen will. Seltsam auch *Oecumenius*, *Theophylact*, *Clarius* u. M. (vergl. schon *Chrysostom.*): *διὰ πνεύματος αἰωνίου* stehe im Gegensatz zu dem Feuer, durch welches die levitischen Opfer Gott dargebracht wurden. Unnöthig endlich conjicirt *Reiske* *ἁγνεύματος* statt *πνεύματος*. — *διά*) bezeichnet nicht den blossen Impuls oder Antrieb (*Vatablus*, *Ribera*, *Estius*, A.), auch nicht den Zustand oder die Sphäre (*Stengel*, *Tholuck*, A.), sondern die höhere Kraft, durch welche die Darbringung sich vollzog und wirksam ward. — *ἑαυτὸν προσήνεγκεν*) versteht *Bleek* nach dem Vorgange von *Faustus Socin*, *Schlichting*, *Grotius*, *Limborch* u. M. in dem Sinne, dass Christus sein auf Erden vergossenes Blut im himmlischen Allerheiligsten Gott dargebracht habe, was aber wegen *διὰ πνεύματος αἰωνίου* gewaltsam ist, da diese Worte zu dem ganzen Relativsatz gehören, nicht aber mit *Bleek* als nähere Bestimmung bloss zu *ἄμωμον* gezogen werden können. Gemeint ist die Uebernahme des Kreuzestodes auf Erden. — *ἄμωμον*) als makelloses, Gott volle Genüge leistendes Opfer. Das levitische Opferthier musste *ἄμωμος* (תָּמִים), körperlich fehllos sein. Hier steht *ἄμωμος* von der höheren, ethischen Makellosigkeit, und bezieht sich auf die von Christus während seines irdischen Lebens bewiesene Sündlosigkeit. Irrig *Bleek*: der Ausdruck gehe auf „die Beschaffenheit Christi nach dem Tode und der Auferstehung, wo er, auch über die Schwachheiten, denen er auf Erden als wahrer Mensch unterworfen war, erhaben, namentlich dem Tode nicht mehr anheim fallen konnte." — *τῷ θεῷ*) ist mit dem ganzen Relativsatz, nicht bloss mit *ἄμωμον* zusammenzufassen. — *ἀπὸ νεκρῶν ἔργων*) *von todten* (Gesetzes-) *Werken hinweg*, so dass wir von denselben als von etwas Unfruchtbarem und Nichtigem uns losmachen, über sie uns erheben. Der Begriff der *νεκρὰ ἔργα* hier der nämliche wie 6, 1.

V. 15—28. Um Vermittler des neuen Bundes zu werden, *musste* aber Christus den Tod erdulden. Das folgt aus dem Begriff einer *διαθήκη*, da eine solche nur dann Gültigkeit erlangt, wenn zuvor der Tod des *διαθέμενος* nach-

gewiesen ist, wie denn auch die erste oder alttestamentliche διαθήκη nicht ohne Blut eingeweiht ist. Zur Einweihung des irdischen Heiligthums genügte das Blut von geschlachteten Opferthieren; zur Weihung des himmlischen Heiligthums dagegen bedurfte es eines vorzüglicheren Opfers. Dieses hat Christus am Ende der Welt ein für alle Mal durch seinen Sünden tilgenden Opfertod dargebracht.

V. 15. *Καὶ διὰ τοῦτο διαθήκης καινῆς μεσίτης ἐστίν) und eben desshalb ist er eines neuen* ***Bundes*** *Mittler*. Durch καὶ verknüpft sich V. 15. eng mit dem Vorigen, und διὰ τοῦτο weis't auf den in V. 9—14. enthaltenen Hauptgedanken zurück: eben desshalb, weil Christi Opfer leistet, was die levitischen Opfer zu leisten ausser Stande sind, jenes, kraft ewigen Geistes dargebracht, eine ewige Erlösung schafft, diese dagegen als Fleischessatzungen nur Fleischesreinheit zu bewirken fähig sind. Nicht speciell auf τὸ αἷμα V. 14. (*Sykes, Chr. Fr. Schmid*) geht διὰ τοῦτο zurück. Denn in diesem Falle würde natürlicher δι' αὐτὸ oder vielmehr διὰ τοῦ αἵματος geschrieben sein. Auch nicht mit dem folgenden ὅπως, als blosse Vorbereitung desselben, ist διὰ τοῦτο zusammenzufassen (so *Schlichting, Schulz, Böhme, Bleek, Stengel, Ebrard* u. M.). Denn dadurch würde V. 15. von seinem Zusammenhange mit dem Vorigen losgerissen. — Auf καινῆς liegt kein Nachdruck, wie *Bleek* meint. Denn sonst hätte das Adjectivum dem Substantivum vorangestellt werden müssen. Im Gegentheil, was vor Allem betont werden soll, ist διαθήκης. Denn eben der innere Nexus der neutestamentlichen διαθήκη mit dem Erlösungstode Christi als ihrer Vermittlungsursache soll hervorgehoben werden, während das Beiwort καινῆς als bekannt aus der Erörterung 8, 8 ff. vorausgesetzt werden durfte, indem dort der von Gott verheissene vollkommene Bund als ein *neuer* hinlänglich charakterisirt worden war. — ὅπως) *auf dass*. Falsch *Heinrichs:* „unde sequitur." Der Finalsatz ὅπως κτλ. soll nicht das διὰ τοῦτο näher entwickeln; er hängt von διαθήκης καινῆς μεσίτης ἐστὶν ab, und giebt das Ziel, zu welchem nach göttlichem Rathschluss die διαθήκη καινὴ führen, und zugleich die Art und Weise, durch welche die Herbeiführung dieses Ziels vermittelt werden sollte, an. — θανάτου γενομένου) *dadurch dass ein Tod erfolgte*. Gemeint ist der Tod Christi. Der Verfasser drückt sich aber generisch aus, weil er das V. 16. 17. zu Bemerkende bereits im Sinne hat. — εἰς ἀπολύτρωσιν τῶν ἐπὶ τῇ πρώτῃ διαθήκῃ παραβάσεων) *zur Erlösung von den unter dem ersten*

Bunde (oder: zur Zeit desselben) *begangenen Uebertretungen* (oder: Sünden). Zweckbestimmung zu θανάτου γενομένου, nicht zu λάβωσιν. — τὴν ἐπαγγελίαν) *die Verheissung*, d. h. *das verheissene Gut selber*. Mit τὴν ἐπαγγελίαν ist τῆς αἰωνίου κληρονομίας zu verbinden als Angabe, worin das verheissene Gut besteht (Genitiv der Apposition). Durch die Trennung der beiden zusammengehörigen Worte tritt τὴν ἐπαγγελίαν mit grösserem Nachdruck hervor, und die Rede wird rhythmischer. Weniger passend, obwohl sprachlich ohne Anstoss, verknüpfen die *Peschito, Faber Stapulensis, Braun, Chr. Fr. Schmid, Stein, Stengel, Tholuck, Ebrard* u. M. τῆς αἰωνίου κληρονομίας mit οἱ κεκλημένοι: die zum ewigen Erbe Berufenen. — οἱ κεκλημένοι) Vergl. κλήσεως ἐπουρανίου μέτοχοι 3, 1. Der Ausdruck steht hier absolut, und ist nicht ausschliesslich auf die Christen zu beziehen. Denn nach V. 26. und 11, 39. 40. erstreckt sich die Kraft des Erlösungstodes Christi zugleich rückwirkend auf die Generationen der Vergangenheit. Eben desshalb ist auch das Participium des *Perfects*, nicht das des Aorists, gesetzt. Denn nicht der historische Akt der zeitlichen Berufung, sondern das Berufensein als eine nach dem Rathschluss Gottes bereits vollendete und in die Gegenwart hineinreichende Thatsache soll bemerklich gemacht werden.

V. 16. 17. Beweis der Nothwendigkeit des θάνατον γενέσθαι V. 15. durch eine allgemeine Wahrheit. Damit Christus Mittler einer neuen διαθήκη werden könnte, war sein Tod erforderlich. Denn zur Gültigkeit einer διαθήκη gehört wesentlich, dass zuvor der Tod des διαθέμενος constatirt ist. Da unmittelbar vorher (V. 15.) und unmittelbar nachher (V. 18 ff.) διαθήκη in der sonst in unserem Brief gewöhnlichen Bedeutung „Bund" gebraucht worden ist, so sollte man wegen der Verknüpfung von V. 16. 17. durch γὰρ mit V. 15., und wegen ὅθεν, wodurch wiederum V. 18. an V. 16. 17. angeschlossen wird, diese Bedeutung des Worts auch V. 16. 17. erwarten. Dieselbe ist denn auch hier von *Codurcus* (Critt. sacrr. Tom. VII. P. II. p. 1067 sqq.), *Seb. Schmidt, Whitby, Peirce, Michaelis, Sykes, Cramer, Paulus* u. A., zuletzt von *Ebrard* geltend gemacht. Aber sie ist völlig unstatthaft. Denn fasst man διαθήκη als Bund, so könnte ὁ διαθέμενος nur den, welcher den Bund *schliesst* oder *stiftet*, bezeichnen; als *Vermittler* des Bundes ὁ διαθέμενος zu nehmen, wie bei jener Annahme meist geschieht, und diess dann wieder von den *Opferthieren* zu verstehen, durch deren Darbrin-

gung der Bund besiegelt wurde, ist reine Willkür. Der Gedanke aber, dass zur Gültigkeit einer Bundesstiftung zuvor der Tod des Bundesstifters erfolgen müsse, wäre ein gänzlich sinnloser. Sinnlos um so mehr, da V. 16. 17. nur eine ganz allgemeine Wahrheit, eine im gewöhnlichen Leben geltende Norm enthalten kann. *Ebrard* findet den Gedanken ausgesprochen: „Wo ein sündiger Mensch mit dem heiligen Gott in einen Bund treten will, da muss der Mensch vorher sterben, durch den Tod erst seine Schuld büssen (oder er muss eine stellvertretende עוֹלָה stellen)." Aber alle diese Bestimmungen sind willkürlich eingetragen. Denn V. 16. 17. ist weder von einem „sündigen Menschen", noch von einem Willensentschluss desselben, noch vom „heiligen Gott", noch von einer „Schuldbüssung", noch von einer „stellvertretenden עוֹלָה" die Rede. Aus dem Bisherigen ergiebt sich, dass *διαθήκη* V. 16. 17. nur in der bei griechischen Schriftstellern gleichfalls sehr häufigen Bedeutung „*Testament*" oder „*Vermächtniss*" genommen werden kann. Allerdings entsteht dadurch, dass *διαθήκη* in diesen beiden Versen in einem andern Sinne als vorher und nachher gebraucht ist, eine logische Incorrectheit *), und die formelle Beweiskraft des vom Verfasser Beigebrachten — obwohl die zu Grunde liegenden Gedanken selbst völlig richtig sind — geht verloren. Indess ist zu beachten, dass zwar für uns, die wir zur Wiedergabe der Sinnverschiedenheit einen doppelten Ausdruck wählen müssen, der Uebergang vom einen Begriffe zum andern schroff hervortritt, für den Verfasser dagegen ein unmerklicher sein konnte, da eben im Griechischen ein und dasselbe Wort beide Bedeutungen in sich schloss. So ist es denn auch gekommen, dass die alten griechischen Interpreten *διαθήκη* V. 16. 17. ausdrücklich als Testament oder Vermächtniss erklären, dann aber ohne Weiteres zu der Aussage V. 18. übergehen, ohne über die stattfindende logische Incorrectheit auch nur ein Wort zu erwähnen. Der Sinn ist demnach: wo eine *διαθήκη*, d. h. ein Testament oder ein Erbvermächtniss vorhanden ist, da ist, damit dasselbe Gültigkeit erlange (vergl. *ἰσχύει* V. 17.), erforderlich, dass zuvor der Tod des Testators nachgewiesen werde. Den neuen Bund, welchen Christus durch seinen Opfertod zwi-

*) Denn nicht auf die blosse „*Analogie* eines Vermächtnisses oder Testamentes" beruft sich der Verfasser, wie *de Wette* meint.

schen Gott und den Menschen vermittelt hat, stellt daher der Verfasser hier — im Anschluss an κληρονομίας V. 15. — als ein Vermächtniss Christi dar, welches aber als solches erst durch den Tod Christi habe gültig werden und die Erben in den Besitz der ihnen vermachten Güter habe setzen können. — θάνατον) nachdrucksvoll vorangestellt, während τοῦ διαθεμένου, worauf kein Nachdruck ruht, an's Ende des Satzes tritt. — φέρεσθαι) *dass beigebracht* oder *constatirt werde*. Falsch *Grotius*: Das Verbum sei so viel wie exspectari („est enim exspectatio onus quoddam"); *Wittich*: es bedeute das Ertragenwerden von Seiten der Angehörigen; *Carpzov, Chr. Fr. Schmid, Schulz, Kuinoel, Klee, Stein, Stengel* u. A.: es besage nichts weiter als erfolgen oder γίνεσθαι V. 15.

V. 17. Bekräftigende Erläuterung von V. 16. — ἐπὶ νεκροῖς) *bei Todten*, d. h. nur unter der Bedingung, dass die Urheber desselben todt oder gestorben sind. — βεβαία) *fest* oder *unverbrüchlich* (vergl. 2, 2.), insofern nach eingetretenem Tode des Testators eine Umstossung oder Abänderung des Testaments von Seiten desselben nicht mehr möglich ist. — μήποτε) *niemals*. μήποτε mit μήπω oder nondum gleichzusetzen (*Vulgata, Faber Stapulensis, Erasmus, Luther, Schlichting, Böhme*), ist sprachlich unzulässig. *Oecumenius, Theophylact, Lud. de Dieu, Heinsius, Bengel, Chr. Fr. Schmid* und *Lachmann* betrachten das Wort als Fragpartikel, was den Sinn nicht ändert, und vorzüglicherer erscheinen könnte, da bei Annahme einer assertorischen Aussage statt des subjectiven μήποτε das objective οὔποτε erwartet werden sollte. Indess ist auch sonst bei späteren Schriftstellern nach ἐπεί, wenn es einen objectiv gültigen Grund einführt, die Setzung der subjectiven Negation nichts Seltenes. S. *Winer*, Gramm. p. 571. — ἰσχύει) sc. διαθήκη, nicht ὁ διαθέμενος (*Peirce*).

V. 18—22. Auch die erste διαθήκη ist nicht ohne Blut eingeweiht, und ohne Blutvergiessen giebt es keine Vergebung im mosaischen Gesetze.

V. 18. Ὅθεν) *darum*, sc. weil nach V. 16. 17. eine διαθήκη erst durch voraufgegangenen Tod gültig wird. V. 16. 17. in Parenthese zu schliessen, und ὅθεν auf V. 15. zurückzubeziehen (*Zachariae, Morus, Storr, Heinrichs, Bisping*), ist willkürlich. — οὐδέ) das steigernde: *auch nicht einmal*. — ἡ πρώτη) *die erste*, oder alttestamentliche, sc. διαθήκη. Falsch ergänzen *Wetstein* und *Koppe* (bei *Heinrichs*): σκηνή. — ἐγκεκαίνισται) *ist eingeweiht*

worden, d. h. auf gültige Weise eingeführt. Das Verbum im N. T. nur hier und 10, 20.

V. 19. 20. Geschichtsbeweis für die Behauptung V. 18. mit freier Bezugnahme auf Exod. 24, 3—8. — κατὰ τὸν νόμον) wird von *Schlichting*, *Calov*, *Jac. Cappellus*, *Seb. Schmidt*, *Bengel*, *Storr*, *Böhme*, *Bleek*, *Bisping* u. A. mit πάσης ἐντολῆς zusammengefasst: „jegliches Gebot nach dem Gesetze, d. h. wie es in dem Gesetze enthalten war.“ So schon die *Vulgata:* lecto enim omni mandato legis. Allein gegen diese Struktur entscheidet der Mangel des verbindenden Artikels und die Auffälligkeit der Präposition κατά. Mit Recht haben desshalb *Oecumenius*, *Faber Stapulensis*, *Erasmus*, *Vatablus*, *Calvin*, *Beza*, *Grotius*, *Wittich*, *Braun*, *Schulz*, *Kuinoel*, *Klee*, *Bloomfield* u. A. κατὰ τὸν νόμον zu λαληθείσης gezogen. Nur darf man dann nicht, wie meist geschieht, erklären: „gemäss dem von Gott erhaltenen Befehle“, sondern der Sinn ist: nachdem nach Maassgabe des von Gott erhaltenen Gesetzes jegliches Gebot von Moses dem gesammten Volke verkündigt war. Die Richtschnur für die Verkündigung der ἐντολαί war der νόμος, da er dieselben in sich begriff. — παντὶ τῷ λαῷ) Exod. 24, 3. steht bloss διηγήσατο τῷ λαῷ. Aber das παντὶ ergab sich aus dem dort sofort folgenden ἀπεκρίθη δὲ πᾶς ὁ λαός. — καὶ τῶν τράγων) *und der Böcke*. Von geschlachteten Böcken schweigt der zu Grunde liegende Bericht des Exodus. *Schlichting*, *Jac. Cappellus*, *Grotius*, *Bengel*, *Böhme* u. A. nehmen desshalb an, dass der Verfasser die Exod. 24, 5. vor den Dankopfern von Rindern genannten Brandopfer im Auge gehabt, insofern zu Brandopfern nach Levit. 1, 10 ff. 4, 23 f. 9, 2. 3. Numer. 6, 10. 11. 7, 27. Widder und Ziegenböcke, sowie andere kleinere Thiere gewählt werden konnten. Möglich indess ist auch, dass, wie *Bleek*, *de Wette* und *Bisping* vermuthen, dem Verfasser das schon V. 12. 13. berücksichtigte Opfer von Rindern und Böcken, welches vom Hohenpriester am grossen Versöhnungstage darzubringen war, im Sinne lag. — μετὰ ὕδατος καὶ ἐρίου κοκκίνου καὶ ὑσσώπου) *nebst Wasser und Purpurwolle und Ysop*. Auch hierüber findet sich im Exodus a. a. O. nichts bemerkt. Doch werden alle drei Gegenstände anderwärts bei gesetzlich gebotenen Besprengungen zur Reinigung erwähnt. Vergl. Num. 19, 6. 17 f. Levit. 14, 2 ff. 49 ff. Hiernach war bei den Besprengungen, die zur Reinigung der durch Berührung eines Leichnams oder durch den Aussatz Befleckten angeordnet waren, eine Mischung von lebendigem Quellwasser

theils mit der Asche der rothen Kuh, theils mit dem Blute eines geschlachteten Vogels vorgeschrieben. Dessgleichen war nach den angeführten Stellen zu diesen Besprengungen Ysop (אֵזוֹב, vergl. über diese Pflanze *Winer*, bibl. Realwörterb. Bd. 2. p. 819 f.) und purpurfarbene Wolle erforderlich. Mit derselben ward wahrscheinlich der Ysopstengel umwunden, und dieser diente als Besprengungswedel. — *αὐτό τε τὸ βιβλίον καὶ πάντα τὸν λαὸν ἐῤῥάντισεν*) *besprengte er sowohl das Buch selbst als auch das ganze Volk.* *τὸ βιβλίον* ist das *βιβλίον τῆς διαθήκης* Exod. 24, 7. Von einer Besprengung auch dieses Bundesbuches aber ist im Exodus nichts gemeldet. Man hat daher zur Ausgleichung der Differenz *αὐτό τε τὸ βιβλίον* noch vom vorhergehenden *λαβὼν* abhängen lassen wollen. So nach dem Vorgange der koptischen und armenischen Uebersetzung *Grotius*, *Wittich*, *Surenhus*, *Cramer*, *Bengel*, *Michaelis*, *Storr*, *Morus* u. A. Aber das nach *βιβλίον* folgende *καὶ* macht diese Fassung unmöglich. Denn dieses *καὶ* durch Unächterklärung (*Colomesius*, *Valckenaer*) oder durch Annahme eines Pleonasmus (so gewöhnlich) zu beseitigen, ist eigenmächtig; mit *Bengel* aber dasselbe in Correspondenz zu dem *καὶ* V. 21. als „et — et vero“ oder „non modo, verum etiam“ treten zu lassen, verwehrt, ausser der Unbehülflichkeit der dann entstehenden Satzbildung, und abgesehen von dem störenden *δὲ* V. 21., die doppelte Setzung des Verbums *ἐῤῥάντισεν* V. 19. und V. 21. — *πάντα τὸν λαόν*) LXX. V. 8.: *Λαβὼν δὲ Μωϋσῆς τὸ αἷμα κατεσκέδασε τοῦ λαοῦ.* *Schlichting:* Omnem autem populum conspersisse dicitur, quia qui ex proxime astantibus conspersi fuerant, universi populi personam hac in parte gessere, ita ut totus populus conspersus fuisse censeretur. — *ἐῤῥάντισεν*) sc. zur Weihung und Reinigung.

V. 20. Exod. 24, 8. LXX.: *καὶ εἶπεν· ἰδοὺ τὸ αἷμα τῆς διαθήκης, ἧς διέθετο κύριος πρὸς ὑμᾶς περὶ πάντων τῶν λόγων τούτων.* — *ἧς ἐνετείλατο πρὸς ὑμᾶς ὁ θεός*) *Bengel:* „*praecepit* mihi, ut perferrem *ad vos.*“

V. 21. verknüpft mit dem V. 19. 20. Erwähnten nichts Gleichzeitiges, sondern ein erst späteres Factum. Denn als von Moses das Gesetz verkündigt ward, und das Volk Beobachtung desselben gelobte, existirte die Stiftshütte noch nicht. Exod. 40., wo von der Aufrichtung und Einweihung der Stiftshütte die Rede ist, wird nun aber nur eine Salbung der Stiftshütte und ihrer Geräthe mit Oel, nicht eine Besprengung derselben mit Blut befohlen. Vergl. da-

selbst V. 9. Dessgleichen ist im Leviticus zwar in Bezug auf den Altar einer Besprengung mit Blut (8, 15. 19. 24.), in Bezug auf die Stiftshütte und deren Geräth dagegen nur einer Salbung gedacht (8, 10 f.). Möglich indess, dass die jüdische Tradition Genaueres wusste. Wenigstens erwähnt auch *Josephus* (Antiqq. 3, 8, 6.) eine Besprengung der Stiftshütte und ihrer Geräthe durch Moses mit Blut. — Falsch übrigens (wegen des Aorists) lassen *Seb. Schmidt, Wittich, Cramer* u. A. in V. 21. anstatt einer einmaligen That des Moses eine durch das mosaische Gesetz gebotene, in bestimmten Fristen wiederkehrende Besprengung berichtet werden, wobei dann die Meisten an die am grossen Versöhnungstage vorzunehmende Besprengung Levit. 16,14 ff. gedacht wissen wollen. — καὶ — — δέ) *aber auch*. Luk. 2, 35. Joh. 8, 16. al. — τὰ σκεύη τῆς λειτουργίας) *die für den heiligen Dienst bestimmten Geräthe.*

V. 22. Bestätigung der V. 19—21. angeführten speciellen historischen Thatsachen durch die allgemeine Regel, welche überhaupt auf dem Gebiete des mosaischen Gesetzes fast ausnahmslose Gültigkeit hat. — σχεδόν) *fast, beinahe* (Act. 13, 44. 19, 26.) gehört nicht zu ἐν αἵματι (*Bengel, Böhme*). Noch weniger ist es mit καθαρίζεται zu verknüpfen, wie von *Chrysostomus, Oecumenius, Theophylact* und *Primasius* geschieht, welche gegen allen Zusammenhang den Gedanken ausgesprochen finden, dass die nach Maassgabe des Gesetzes vorgenommene Reinigung eine nur partielle, leibliche, mithin eine nur unvollkommene sei, da sie Sünden nicht zu tilgen vermöge. Es gehört logisch zu πάντα. Der Verfasser schreibt aber nicht καὶ ἐν αἵματι σχεδὸν πάντα καθαρίζεται, stellt im Gegentheil σχεδὸν dem ganzen Satze voran, um anzudeuten, dass die in dem Ausdruck liegende Beschränkung auf beide Satzglieder sich erstrecke. Der Sinn ist demnach: und fast muss man sagen: Alles wird durch Blut nach dem Gesetz gereinigt, und ohne Blutvergiessen tritt keine Vergebung ein. So mit Recht *Bleek* und *Winer*, Gramm. p. 638. Rücksichtlich des Gedankens verweis't schon *Grotius* passend auf den Spruch des Talmud (tract. Joma fol. 5, 1. Menachoth fol. 93, 2.): אין כפרה אלא בדם, non est expiatio nisi per sanguinem. Dass übrigens durch σχεδὸν das Vorhandensein einzelner Ausnahmen eingeräumt wird, findet für die erste Satzhälfte durch Exod. 19, 10. Levit. 15, 5 ff. 27. 16, 26. 28. 22, 6. Num. 31, 22—24., für die zweite Satzhälfte durch Levit. 5, 11—13. seine Rechtfertigung. —

πάντα) d. h. Alles überhaupt (Menschen wie Sachen), was als levitisch unrein der Reinigung bedarf. Falsch *Peirce:* alle Geräthschaften des Heiligthums. — κατὰ τὸν νόμον) *dem Gesetze zufolge*, d. h. sobald die durch das mosaische Gesetz festgestellte Norm in Anschlag kommt. Der Zusatz κατὰ τὸν νόμον ist im Gedanken auch für das zweite Satzglied zu suppliren. — αἱματεκχυσία) ein sonst im Griechischen nicht weiter vorkommendes Wort. Nicht speciell das Ausgiessen des Bluts am Altar (*de Wette, A.*), sondern überhaupt das Blutvergiessen durch Schlachten von Opferthieren (*Bleek*) ist gemeint. — ἄφεσις) *Vergebung*, sc. der begangenen Verschuldung.

V. 23—28. Musste das irdische Heiligthum durch dergleichen entsühnt und eingeweiht werden, so bedurfte es nothwendig zur Weihung des himmlischen Heiligthums eines vorzüglicheren Opfers. Dieses hat Christus am Ende der Welt ein für alle Mal durch seinen Sünden tilgenden Opfertod dargebracht, und bei seiner zu erwartenden Wiederkehr zum Heile derer, die auf ihn harren, wird kein nochmaliges Opfer nöthig sein.

V. 23. Die erste der beiden von ἀνάγκη οὖν abhängigen Aussagen (τὰ μὲν — καθαρίζεσθαι) wird als nothwendiges Ergebniss aus V. 18—22. gefolgert, während dann die zweite Aussage (αὐτὰ δὲ κτλ.) als ein nothwendiges Postulat wiederum aus der ersten Aussage abgeleitet, und solchergestalt eine Rückkehr zu der schon V. 16. 17. bewiesenen Nothwendigkeit des Opfertodes Christi gewonnen wird, um dieselbe von einer neuen Seite in's Licht zu setzen. Die Nothwendigkeit der V. 23. zuerst genannten Thatsache ergiebt sich aus der angegebenen Norm, die auf dem Gebiete des mosaischen Gesetzes Geltung hat; die Nothwendigkeit der zuletzt genannten aus der Differenz des Christlichen vom Jüdischen. Der Hauptgedanke aber liegt in der zweiten Satzhälfte, zu welcher die erste nur die logische Brücke bildet. — οὖν) sc. da Blut ein solch nothwendiges Mittel zur Sühnung und Weihung ist. — ἀνάγκη οὖν) *so thut's denn Noth.* Zu ἀνάγκη οὖν ist ἐστίν, nicht mit *Faber Stapulensis*, *Ebrard*, *Bloomfield* u. A. ἦν zu ergänzen. Denn obwohl der Verfasser bei beiden Satzgliedern ein nur einmaliges specielles Factum im Sinne hat, so drückt er sich doch, wie der Plural θυσίαις zeigt, universell aus, weil er eben aus der inneren Nothwendigkeit, wie sie durch den Sachverhalt selbst sich bedingt, argumentirt. — τὰ μὲν ὑποδείγματα τῶν ἐν τοῖς οὐρανοῖς τούτοις καθαρίζεσθαι, αὐτὰ δὲ κτλ.) *dass zwar*

das Abbild des im Himmel Befindlichen hierdurch gereinigt wird, das Himmlische selbst aber durch bessere Opfer als diese, d. h. für das charakteristisch Jüdische bestimmt sich das Sühn- und Weihungsmittel nothwendig nach der angegebenen Norm des mosaischen Gesetzes; da nun aber Jüdisches und Christliches wie blosses Abbild des Himmlischen und Himmlisches selbst sich unterscheiden, so muss nothwendig das Sühn- und Weihungsmittel auf christlichem Gebiet ein vorzüglicheres sein als auf jüdischem. — Unter τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς und τὰ ἐπουράνια sind weder die himmlischen Güter (*Seb. Schmidt, Wolf, Rambach* u. M.), noch auch die christliche Kirche und deren Glieder (*Zeger, Estius, Corn. a Lapide, Calov, Böhme, Stengel,* A., vergl. auch *Tholuck*) zu verstehen. Vielmehr ist damit, wie aus V. 24. sich ergiebt, speciell *das himmlische Heiligthum* gemeint. V. 24. nämlich wird der Begriff ἅγια als schon aus V. 23. *bekannt* vorausgesetzt, insofern daselbst ἅγια fast tonlos ist, dagegen aller Nachdruck auf die Beiworte χειροποίητα u. s. w. fällt. Hiernach bestimmt sich auch τὰ ὑποδείγματα τῶν ἐν τοῖς οὐρανοῖς von selbst als *das irdische Heiligthum,* insofern es das unvollkommene Nachbild oder die Copie von jenem ist, wie denn schon 8, 5. das levitische Heiligthum als ὑπόδειγμα καὶ σκιὰ τῶν ἐπουρανίων charakterisirt worden war. Der *Plural* aber τὰ ὑποδείγματα ist gesetzt, weil eben der Verfasser schon bei V. 23. den Plural τὰ ἅγια V. 24. im Sinne hatte. So nimmt denn die erste Satzhälfte von V. 23. auf das specielle schon V. 21. angeführte Factum Rücksicht, während die zweite Satzhälfte durch das specielle Factum, dessen V. 24. Erwähnung geschieht, ihre Erläuterung erhält. — τούτοις) *durch dergleichen,* d. h. durch Blut von geschlachteten Opferthieren und ähnliche dem Irdischen angehörende Reinigungsmittel (wie Asche der rothen Kuh V. 13.). Wunderlich verkehrt *Paulus:* „für diese — die Israeliten — rein erklärt wurden.“ — καθαρίζεσθαι) ist Passivum. Willkürlich nimmt es *Heinrichs* als Medium, indem er als Object ἡμᾶς ergänzt wissen will, wogegen schon der Inhalt der vorhergehenden Verse entscheidet. Der Begriff des Gereinigtwerdens passt nun freilich nicht für das zweite Satzglied αὐτὰ δὲ τὰ ἐπουράνια κτλ. Denn das himmlische Heiligthum ist entnommen der Berührung mit der sündigen Welt; es bedarf daher auch einer Entsühnung oder Reinigung nicht. Es ist indess unbedenklich, aus καθαρίζεσθαι ein verwandtes Verbum vermittelst der Annahme eines Zeugma zum zweiten Satzgliede hinzu-

zudenken. Da nun nach dem Vorhergehenden das καθαρίζεσθαι ein Begriff ist, der dem Begriff des ἐγκαινίζειν V. 18. sich unterordnet, das erstere nur den Zweck des letzteren hat, so nimmt man am besten aus dem Begriff des Gereinigtwerdens im ersten Satzgliede für das zweite Satzglied den Begriff des Geweihtwerdens zum Dienste Gottes heraus, indem man dann diess Geweihtwerden des himmlischen Heiligthums von der durch Christi Blut bewirkten Zutrittseröffnung zu demselben (vergl. 10, 19. 20.) versteht. — κρείττοσιν θυσίαις) Der Plural ist gewählt, obwohl der Verfasser ausschliesslich an den Opfertod Christi denkt, wegen der allgemeinen Redeform V. 23. als Plural der Kategorie (*de Wette*). Falsch *Grotius* und *Stengel:* ausser dem Opfertode Christi seien zugleich die Leiden der Gläubigen nebst ihren Gebeten und Liebeswerken (13, 15. 16.), und ähnlich *Paulus:* es seien die Aufopferungen Jesu und aller Christen für das pflichtliche Gute gemeint; falsch aber auch *Beza:* es werde darauf hingewiesen, dass das eine Opfer Christi anstatt vieler sei. — Ueber παρὰ nach dem Comparativ s. zu 1, 4.

V. 24. Bekräftigende Rechtfertigung von αὐτὰ τὰ ἐπουράνια V. 23. durch den Nachweis, dass wirklich das *himmlische* Heiligthum das durch Christi Opfer Geweihte sei. — οὐ γὰρ εἰς χειρόποίητα ἅγια εἰςῆλθεν Χριστός) *denn nicht in ein mit Händen gemachtes* (V. 11.) *Heiliges* (d. h. Allerheiligstes, s. zu V. 8.) *ging Christus ein.* — χειροποίητα) als der Hauptbegriff emphatisch vorangestellt. — ἀντίτυπα τῶν ἀληθινῶν) *ein Abbild des wahrhaftigen* (8, 2.), wesenhaften. ἀντίτυπα bezeichnet weder die Copie einer Copie, wie *Bleek* nach dem Vorgange von *Michaelis* ad Peirc., *Cramer, Chr. Fr. Schmid* von der Voraussetzung aus annimmt, dass der Verfasser schon den τύπος 8, 5. als blosses Abbild des Urbildes sich gedacht habe, noch ist es mit dem Simplex τύπος gleichzusetzen, wie von *Chrysostomus, Theophylact, Jac. Cappellus, Schlichting, Grotius, Wolf, Carpzov* u. A. geschieht. Gemeint ist das *Gegenbild,* d. h. das nach Maassgabe des τύπος oder des Vorbildes, welches Gott den Moses schauen liess (vergl. 8, 5.), gebildete *Ab*- oder *Nachbild.* Der Ausdruck ist daher mit ὑπόδειγμα 8, 5. 9, 23. wesentlich gleich. — ἀλλ' εἰς αὐτὸν τὸν οὐρανόν) *sondern in den Himmel selbst*, in das himmlische Allerheiligste, wo der Thron Gottes selber sich befindet, im Gegensatz zu dem irdischen Allerheiligsten, nicht zu dem himmlischen Vorderzelt V. 11. — νῦν ἐμφανισθῆναι τῷ

προςώπῳ τοῦ θεοῦ ὑπὲρ ἡμῶν) um jetzt vor dem Angesichte Gottes zu unsern Gunsten (als unser Fürsprecher und auf unsere Seligkeit bedacht, vergl. 7, 25.) *zu erscheinen. — νῦν) jetzt*, nachdem er im Himmel seinen bleibenden Wohnsitz erhalten. — *Vor dem Angesichte Gottes.* Auch hierin ein Hinweis auf die Hoheit Christi, des himmlischen Hohenpriesters. Denn nach Exod. 33, 20. konnte kein Mensch am Leben bleiben, der Gottes Angesicht geschaut; wesshalb auch der irdische Hohepriester nicht einmal das irdische Allerheiligste betreten durfte, ohne dass dasselbe zuvor vom Rauche des Rauchopferaltars erfüllt, und dadurch seinem Blick die dortige abbildliche Gegenwart Gottes verhüllt worden war. Vergl. Levit. 16, 12. 13.

V. 25—28. Abermalige (vergl. 7, 27. 28. 9, 12.) Hervorhebung der Einmaligkeit (und somit der Vollgenüge) des Opfers Christi.

V. 25. *Οὐδέ) noch auch* sc. *εἰςῆλθεν εἰς τὸν οὐρανόν. — προςφέρειν ἑαυτόν)* bezeichnet nicht das Sichdarstellen mit seinem Blute vor Gott im himmlischen Allerheiligsten (*Böhme, Bleek* u. M.), sondern das sich selbst zum Opfer Darbringen auf Erden. Der Sinn ist: nicht desshalb ging Christus ein in das himmlische Allerheiligste, um alsbald dasselbe wieder zu verlassen, und auf's Neue auf Erden sich selbst zu opfern. — *ὁ ἀρχιερεύς)* der levitische Hohepriester. — *τὰ ἅγια)* das irdische Allerheiligste. — *ἐν αἵματι ἀλλοτρίῳ) versehen mit fremdem Blut. — ἀλλοτρίῳ)* Gegensatz zu *ἑαυτόν*.

V. 26. Erweis der Nothwendigkeit eines nur einmaligen Opfers Christi aus der Widersinnigkeit des Gegentheils. Genügte das Opfer Christi nicht ein für alle Mal zur Sündentilgung, so hätte er ja schon vom Anbeginn der Welt an, weil nämlich, so lange die Welt besteht, keine Generation der Menschheit frei von Sünde war, oftmals nach einander den Tod erdulden müssen. Nun aber, da das widersinnig ist, verhält es sich in Wirklichkeit ganz anders. Aus dieser Argumentation ergiebt sich, dass der Verfasser eine Sühnung der Sünden auch der gesammten früheren Menschheit kraft des Opfertodes Christi annahm. — *ἐπεί) denn sonst*, alioquin. Vergl. 1 Kor. 5, 10. 7, 14. al. — *ἔδει αὐτὸν πολλάκις παθεῖν) musste er oftmals leiden.* — Ueber *ἔδει* ohne *ἄν* s. *Winer*, Gramm. p. 328. — *παθεῖν* speciell vom Erleiden des Todes, wie 13, 12. — *ἀπὸ καταβολῆς κόσμου) von Grundlegung* oder *Erschaffung der Welt an* (vergl. 4, 3.), d. h. hier:

so lange es Menschen giebt in der Welt. — νυνὶ δέ) wie 8, 6. im logischen Sinn: *nun aber*. Gegensatz zu ἐπεὶ κτλ. — ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων) *am Ende der Zeitperioden*. Gegensatz zu ἀπὸ καταβολῆς κόσμου, und gleichbedeutend mit ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων 1, 1. Vergl. auch ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος Matth. 13, 40. 49. — εἰς ἀθέτησιν ἁμαρτίας διὰ τῆς θυσίας αὐτοῦ) *zur Sündentilgung durch sein Opfer*. Diese Worte gehören zusammen. Die Verknüpfung von διὰ τῆς θυσίας αὐτοῦ mit πεφανέρωται, welche *Jac. Cappellus*, *Grotius*, *Carpzov*, *Heinrichs*, *Schulz*, *Böhme*, *Tholuck* u. A. vorgezogen haben, ist bei der richtigen Sinnbestimmung des Verbums (s. u.) hart und unnatürlich, und durch das angebliche Analogon ὁ ἐλθὼν δι' ὕδατος καὶ αἵματος 1 Joh. 5, 6. noch keineswegs gerechtfertigt. *Tholuck's* Einwand aber, dass ἅπαξ — αἰώνων dem κατ' ἐνιαυτὸν V. 25., und πεφανέρωται διὰ τῆς θυσίας dem εἰςέρχεται ἐν αἵματι ἀλλοτρίῳ ebendaselbst antithetisch gegenüberstehe, ist nichtig, da die zweite Satzhälfte von V. 26. zur ersten Satzhälfte dieses Verses, nicht aber zu V. 25., den Gegensatz bildet, wesshalb auch ἐπεὶ — κόσμου nicht mit *Beza*, *Mill*, *Griesbach*, *Carpzov*, *Schulz*, *Bloomfield* u. A. in Parenthese zu schliessen ist. — Auf dem Personalpronomen bei θυσίας liegt übrigens kein Nachdruck, so dass der Sinn wäre: durch das Opfer von sich selbst (so *Erasmus*, *Calvin*, *Beza* in ihren Uebersetzungen, *Jac. Cappellus*, *Limborch*, *Schulz*, *Heinrichs*, *Böhme*, *Stengel*, *Tholuck*, *Ebrard* u. A.). Es heisst bloss: durch sein Opfer (*Bleek*, *de Wette*), so dass nicht αὑτοῦ sondern αὐτοῦ zu schreiben ist. Der Gegensatz des eigenen und fremden Opferblutes war schon V. 25. auf's Neue hinlänglich hervorgehoben. — πεφανέρωται) *er ist offenbar gemacht worden*, d. h. er ist erschienen oder sichtbar auf Erden aufgetreten. Vergl. 1 Petr. 1, 20. 1 Joh. 3, 5. 8., auch Kol. 3, 4. 1 Joh. 2, 28. 1 Petr. 5, 4. Von dem Erscheinen *vor Gott* den Ausdruck zu deuten, und ihn mit ἐμφανισθῆναι τῷ προσώπῳ τοῦ θεοῦ V. 24. gleichzusetzen (*Jac. Cappellus*, *Grotius*, *Heinrichs*, *Schulz*, A.), verwehrt ebensowohl das Fehlen des dann unentbehrlichen Zusatzes τῷ θεῷ wie das dem πεφανέρωται correspondirende ἐκ δευτέρου ὀφθήσεται V. 28.

V. 27. 28. Weitere (καί) Geltendmachung des ἅπαξ V. 26. durch eine Analogie. Wie den Menschen ein für alle Mal der Tod beschieden ist, sie, wenn sie den Tod einmal erduldet haben, nicht noch einmal zu sterben brauchen, sondern auf den Tod für sie nur noch das Gericht

folgt, so hat auch Christus [illegible] für alle Mal zur Tilgung der Sünden sich dargebracht; bei seiner Wiederkehr wird er nicht nochmals zur Sündentilgung sich darzubringen haben, sondern wiederkehren wird er nur noch, um die Gläubigen in den Besitz des ewigen Heils zu setzen. — *καϑ' ὅσον) insofern als.* Ist nicht ganz gleichbedeutend mit *καϑώς*, was man wegen des folgenden *οὕτως* hätte erwarten sollen, und was *Grotius* und *Braun* als das ursprünglich Geschriebene vermuthen; denn es enthält, während *καϑὼς* den blossen Begriff der Vergleichung ausdrücken würde, zugleich eine Grundangabe. Die Grundangabe bezieht sich aber bloss auf *ἅπαξ ἀποϑανεῖν*, dem dann das *ἅπαξ προςενεχϑεὶς* V. 28. entspricht, nicht auch auf den Zusatz *μετὰ δὲ τοῦτο κρίσις*, da diesem V. 28. ein Moment der Verschiedenartigkeit gegenübergestellt wird. Der Sinn ist: insofern die Menschen überhaupt nur einmal den Tod zu erleiden haben, so konnte auch Christus, da er hierin seinen Brüdern völlig gleich war, nicht mehrmals sterben. — *ἀπόκειται) beschieden ist* (im Rathschluss Gottes). Vergl. Kol. 1, 5. 2 Tim. 4, 8. Das Verbum ursprünglich von dem, was bei Seite gelegt ist, und so bereit liegt zum künftigen Gebrauch. — *ἅπαξ ἀποϑανεῖν) ein einziges Mal* oder *ein für alle Mal zu sterben.* Vergl. *Sophocles* bei Stobaeus II, 120.: *ϑανεῖν γὰρ οὐκ ἔξεστι τοῖς αὐτοῖσι δίς.* — *Calvin:* Si quis objiciat, bis quosdam esse mortuos, ut Lazarum et similes (vergl. Hebr. 11, 35.), expedita est solutio, apostolum hic de ordinaria hominum conditione disputare; quin etiam ab hoc ordine eximuntur, quos subita commutatio corruptione exuet (vergl. Hebr. 11, 5.). — *μετὰ δὲ τοῦτο κρίσις)* sc. *ἀπόκειται*, nicht *ἐστὶν* oder *ἔσται* (*Camerarius, Klee*). Ob übrigens die *κρίσις* als unmittelbar nach dem Tode jedes Einzelnen eintretend (*Jac. Cappellus*, A.), oder als ein erst späterer, mit der allgemeinen Todtenauferweckung zusammenfallender Akt vom Verfasser gedacht worden sei (*Bengel, Bleek, Tholuck, Bisping*, A.), dafür giebt das dehnbare *μετὰ τοῦτο* keinen Fingerzeig. — *κρίσις) Gericht.* Ist ganz allgemein zu nehmen. Falsch versteht es *Schulz* (und so auch *Böhme*) speciell vom Gericht zur Bestrafung oder Verdammung, indem er V. 27. 28. irrig — weil im Widerspruch mit dem absoluten *τοῖς ἀνϑρώποις* — zwei verschiedene *Classen* von Menschen (zu bestrafende und zu beseligende) einander gegenübergestellt glaubt.

V. 28. *Ἅπαξ προςενεχϑεὶς) ein Mal* (durch Erduldung des Todes zum Opfer) *dargebracht. Chrysostomus:*

ὑπὸ τίνος προσενεχθεὶς; ὑφ' ἑαυτοῦ δηλονότι. Die Worte ἅπαξ προσενεχθεὶς entsprechen dem ἅπαξ ἀποθανεῖν V. 27., und προσενεχθεὶς bildet mit dem folgenden ἀνενεγκεῖν eine Paronomasie: dargebracht, um fortzubringen. ἀνενεγκεῖν nämlich bezeichnet nicht das Hinauftragen (und Anheften) an das Kreuz (*Jac. Cappellus*, *Calov*, *Wolf*, *Bengel* u. A. nach 1 Petr. 2, 24., wo aber ἐπὶ τὸ ξύλον dabeisteht), oder das stellvertretende Tragen (*Augustin* de pecc. mer. 1, 28., *Estius*, *Seb. Schmidt*, *Böhme*, *de Wette*, *Bloomfield*, *Bisping* u. A. nach dem Sinne des Verbums LXX. Jes. 53, 12.: αὐτὸς ἁμαρτίας πολλῶν ἀνήνεγκε, welcher Ausspruch allerdings an unserer Stelle dem Verfasser vorgeschwebt haben mag), oder das Darbringen der Sünden gleichsam als Opfer (*Peschito*, *Chrysostomus*, *Oecumenius*, *Theophylact*, *Michaelis*), sondern *das Fortschaffen*, so dass es mit ἀφαιρεῖν ἁμαρτίας 10, 4. identisch wird. — πολλῶν) macht auch hier wie 2, 10. und öfter (s. p. 79.) nur den Begriff der Menge oder Vielheit geltend, ohne Rücksichtnahme darauf, ob diese Vielheit die Gesammtheit der Menschen sei oder nicht. — ἐκ δευτέρου ὀφθήσεται) *wird zum zweiten Mal sichtbar erscheinen*, nämlich bei seiner Parusie. Nach *Bleek* entsteht, wenn man προσενεχθεὶς von dem auf Erden erlittenen Tode, und nicht mit ihm von einer erst nach der Auferstehung im Himmel geschehenen Handlung erklärt, durch die Worte eine Schwierigkeit, da ja dann Christus schon nach seiner Auferstehung zum zweiten Mal sichtbar erschienen sei. Aber eine solche Schwierigkeit ist auch bei jener Fassung von προσενεχθεὶς gar nicht vorhanden. Denn ἐκ δευτέρου ὀφθήσεται kann nur von einem zweiten sichtbaren Erscheinen *auf Erden* verstanden werden; als Christus aber nach seiner Auferstehung den Jüngern wieder erschien, hatte er eben *die Erde* noch nicht verlassen; jene Erscheinungen des auferweckten Christus vor seiner Himmelfahrt gehörten demnach noch der Periode seines *ersten* sichtbaren Auftretens auf Erden an. — χωρὶς ἁμαρτίας) bildet den Gegensatz zu εἰς τὸ πολλῶν ἀνενεγκεῖν ἁμαρτίας, ist daher nach Maassgabe dieser Worte zu deuten. (Irrig *Bleek*: χωρὶς ἁμαρτίας bilde den Gegensatz zu εἰς ἀθέτησιν ἁμαρτίας διὰ τῆς θυσίας αὐτοῦ πεφανέρωται V. 26.) Christus hat *ein Mal* sich dargebracht zur Sühnung der menschlichen Sünden; kehrt er zum zweiten Male zur Erde zurück, so wird er nicht noch einmal mit Sühnung der menschlichen Sünde es zu thun haben, sondern er wird *abgesehen von Sünde* oder *los von aller Beziehung zur Sünde* den Gläubigen die σωτηρία

bringen. Frei von Schuld und Strafe der Sünde *hat* Christus die Gläubigen bereits bei seinem ersten Erscheinen auf Erden durch seinen Opfertod gemacht. *Positiv beseligen* wird er sie bei seiner Wiederkehr. χωρὶς ἁμαρτίας durch Annahme eines Hyperbaton mit τοῖς ἀπεκδεχομένοις zu verbinden (so *Faber Stapulensis* und *Grotius*), ist grammatisch unmöglich. Es kann aber auch nicht der Sinn sein, wie die *Irvingianer* wollen, dass Christus selbst bei seinem zweiten Erscheinen auf Erden frei von Sünde sein werde, im Gegensatz zur Sündenlust, die während seines ersten Erscheinens ihm angehaftet habe; denn dass Christus auch während dieser Zeit trotz alles Versuchtseins frei von Sünde gewesen, spricht ja der Verfasser 4, 15. deutlich aus. Unrichtig auch lässt *Bleek* nach dem Vorgange von *Theodorus Mopsuestenus* (τὸ γὰρ χωρὶς ἁμαρτίας τοῦτο λέγει, ὅτι μὴ κρατούσης ἔτι τῆς ἁμαρτίας οὕτω καὶ αὐτὸς ἔξω παντὸς ἀνθρωπίνου πάθους ὀφθήσεται τότε) und von *Theodoret* (οὐκέτι τῆς ἁμαρτίας κρατούσης, ἀντὶ τοῦ χώραν οὐκέτι ἐχούσης κατὰ τῶν ἀνθρώπων τῆς ἁμαρτίας) χωρὶς ἁμαρτίας so viel wie μὴ οὔσης ἁμαρτίας bedeuten, so dass der Sinn sein soll: „bei der Wiederkehr Christi werde die Sünde nicht mehr vorhanden sein, wenigstens in dem Gebiete, worauf sich die Einwirkung des Erlösers beziehen werde.“ Schon grammatisch ist diese Fassung unstatthaft, da χωρὶς ἁμαρτίας in einer Beziehung zu dem Subject in ὀφθήσεται stehen muss, also nicht durch Gleichsetzung mit einem selbstständigen Participialsatz aus dieser Beziehung herausgerissen werden darf. Aber auch der entstehende Gedanke hätte Schwierigkeit, wie *Bleek* selbst durch die Hinzufügung des „wenigstens u. s. w.“ zugesteht, und obwohl ihn *Bleek* zu rechtfertigen gesucht hat. Noch andere falsche Deutungen des χωρὶς ἁμαρτίας bei *Andern*. So, es besage: ohne wiederum stellvertretend mit den Sünden der Menschen belastet, gleichsam für sie zur Sünde (2 Kor. 5, 21.) gemacht worden zu sein (*Oecumenius*, *Theophylact*, *Clarius*, *Akersloot*, *Wolf*, *Carpzov*, *Chr. Fr. Schmid*, *Heinrichs*, *de Wette*, *Bloomfield*, *Bisping* u. A.), was schon durch die Irrigkeit, das vorhergehende ἀνενεγκεῖν vom stellvertretenden Tragen der Sünden zu erklären, sich widerlegt; ohne Sündenstrafe (*Klee*, A.); ohne das für die Sünde übernommene Leiden (*Tholuck*); sine corporis, peccato obnoxii, mortalitate (*Zeger*); sine sacrificio pro peccato (*Jac. Cappellus* u. A.); nicht als Dulder fremder Schuld, sondern als heiliger Richter fremder Schuld (*Ebrard*; ähnlich *Stein* u. M.), u. s. f., was

sämmtlich den sprachlichen Ausdruck gegen sich hat. — *εἰς σωτηρίαν*) gehört zu *ὀφθήσεται*, nicht, wie freilich bei Beibehaltung des unächten Zusatzes *διὰ πίστεως* (s. die krit. Anmerk.) verknüpft werden müsste, zu *ἀπεκδεχομένοις* (so *Primasius*, *Faber Stapulensis*, *Camerarius*, *Wolf*, *Klee*, *Paulus*, *Stein*). Denn *τοῖς αὐτὸν ἀπεκδεχομένοις* enthält ein unwesentliches, *εἰς σωτηρίαν* aber ein wesentliches Moment der Aussage V. 28. *εἰς σωτηρίαν* nämlich ist positive Näherbestimmung des negativen *χωρὶς ἁμαρτίας*, und bildet somit, wie dieses, eine Antithese zu *εἰς τὸ πολλῶν ἀνενεγκεῖν ἁμαρτίας*. Der ganze Satz aber *ἐκ δευτέρου* — *εἰς σωτηρίαν* correspondirt dem zweiten Satzgliede V. 27.: *μετὰ δὲ τοῦτο κρίσις*.

Kap. X.

V. 1. lautet in der *Recepta*: *Σκιὰν γὰρ ἔχων ὁ νόμος τῶν μελλόντων ἀγαθῶν, οὐκ αὐτὴν τὴν εἰκόνα τῶν πραγμάτων, κατ' ἐνιαυτὸν ταῖς αὐταῖς θυσίαις, ἃς προσφέρουσιν εἰς τὸ διηνεκές, οὐδέποτε δύναται τοὺς προσερχομένους τελειῶσαι.* Statt dessen fasst *Lachmann* die Worte *Σκιὰν* — *πραγμάτων* als einen selbstständigen Satz, indem er hinter *πραγμάτων* ein Punctum setzt, lässt dann in der Stereotypausgabe das Relativum vor *προσφέρουσιν* fort, während er in der grösseren Ausgabe das recipirte *ἃς* vor diesem Verbum wieder hinzugefügt hat, setzt ein Komma nach *προσφέρουσιν*, und schreibt *δύνανται* statt *δύναται*. Diese von *Lachmann* gegebene Interpunction und Textgestalt ist in allem Wesentlichen unbedingt zu verwerfen. Bei der Abtrennung der Anfangsworte des Verses zu einer selbstständigen Aussage müsste *ἐστὶν* zu *ἔχων* supplirt werden. Eine solche Suppletion aber wäre durchaus gegen den Sprachcharakter des Hebräerbriefs; ohnehin bliebe schon wegen der Kürze des Satzes unerklärbar, wie das Participium *ἔχων* statt des von selbst sich darbietenden Tempus finitum *ἔχει* hätte geschrieben werden sollen. Dazu käme, dass die Verknüpfung mit dem Vorigen durch *γὰρ* Schwierigkeit machte, und der nachfolgende Satz zum Asyndeton würde. Ausserdem würde dieser nachfolgende Satz bei dem Mangel jedes verknüpfenden Relativums nicht einmal den Gesetzen der Grammatik Genüge leisten. Das Relativum vor *προσφέρουσιν* fehlt in A. 2. 7*. 17. Syr. utr. Arm., und A**. Syr. Philonex. schalten dann *αἷ* vor *οὐδέποτε* ein. Statt der *Recepta*: *ἃς προσφέρ.* findet sich aber in D*. 73. 137., in einem alten Fragment bei *Matthaei*, bei Theodoret, sowie in einer Handschrift des Chrysost. und in der lateinischen Uebersetzung von D. E.: *αἷς*

προςφέρ., und letzteres ist von *Bleek* und *Tischendorf* vorgezogen. Doch ist die *Recepta* ἅς, welche auf C. D***. E. (?) K. Minuskk. und viele VV. sich stützt, zu schützen. Da die drei unmittelbar vorhergehenden Worte auf αις sich endigen, so konnte auch ἅς leicht in αἷς verwandelt werden. Die *Recepta:* δύναται endlich wird durch D(* und ***b). E. J. K. Vulg. It. Copt. al. Chrys. Theodoret. (text.) Oecum. (comm.) al. bezeugt, während den (auch von *Tischendorf I.* vorgezogenen, und schon von *Griesbach* in den innern Rand gesetzten) *Plural* δύνανται A. C. D***a. Syr. al. Chrys. (codd.) Theodoret. (comm.?) Damasc. Theophyl. al. darbieten. Aber der Plural ist sinnlos, und kann desshalb nur als Schreibversehen betrachtet werden, welches durch den vorhergehenden Plural προςφέρουσιν veranlasst ward. — V. 2. Ἐπεὶ οὐκ ἂν ἐπαύσαντο) *Elzev.:* ἐπεὶ ἂν ἐπαύσαντο. Gegen die entscheidende Auktorität sämmtlicher Uncialhandschriften, der meisten Minuskeln, Versionen und Väter. — Den Vorzug vor der *Recepta:* κεκαθαρμένους verdient als besser beglaubigt: κεκαθαρισμένους (gebilligt von *Grotius*, *Bleek*, *Tischendorf I.*). Für κεκαθαρισμένους spricht nicht bloss das Zeugniss von D. E. K. 17. 23**. 37. 39. al., sondern auch das als Schreibfehler aus demselben entstandene κεκαθερισμένους in A. C., welches letztere *Lachmann* aufgenommen hat. — V. 6. *Recepta* hier und V. 8.: εὐδόκησας. Besser bezeugt aber ist hier (durch A. C. D*. E., das alte Fragment bei *Matth.*, al.) und V. 8. (durch A. D*. [E.?] al. Theodoret.) die von *Lachmann* und *Tischendorf* gewählte Schreibung: ηὐδόκησας. — V. 8. Statt der *Recepta:* θυσίαν καὶ προςφορὰν lesen *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf* mit Recht nach A. C. D*. 17. 23. 57. al. Vulg. It. Syr. Copt. Sahid. Cyrill. den Plural: θυσίας καὶ προςφοράς. Der Beachtung empfohlen schon von *Griesbach*. Der Singular ist spätere Aenderung zur Conformation mit V. 5. — Dessgleichen ist mit *Lachmann* und *Tischendorf* τόν, welches die *Recepta* vor νόμον hinzufügt, nach A. C. 37. 46. 71. 73. al. Sahid. Cyrill. Chrys. Theodoret. zu tilgen. Die Einschiebung des Artikels war leichter möglich als seine Auswerfung. — V. 9. τοῦ ποιῆσαι) *Elzev.:* τοῦ ποιῆσαι, ὁ θεός. Gegen A. C. D. E. K. 17. 39. 46. al. Copt. Aeth. al. ὁ θεὸς ist vervollständigender Zusatz aus V. 7. Mit Recht getilgt von *Griesbach*, *Lachmann*, *Scholz*, *Bleek*, *de Wette*, *Tischendorf*. — V. 10. Statt des blossen διὰ in der *Recepta* lesen *Matthaei* und *Tischendorf II.* nach dem Vorgange der *Edd. Complutens.*, *Erasm.*, *Colin.*, *Stephan.:* οἱ διά. Aber οἱ (sc. ἡγιασμένοι) fehlt in A. C. D*. E*. 31. 47. al. Chrys., Theodoret., und verdankt sein Entstehen einem Augenfehler, indem die Endung σμένοι in ἡγιασμένοι zur Schreibung von ἐσμὲν οἱ Veranlassung gab. —

Anstatt *τοῦ σώματος* in der *Recepta* haben D*. E. nebst ihrer lateinischen Uebersetzung: *τοῦ αἵματος.* Verfehlte Emendation, da *τοῦ σώματος* V. 10. in augenscheinlicher Correspondenz zu dem Citate *σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι* V. 5. gewählt worden ist. — *Ἰησοῦ Χριστοῦ*) *Elzev.: τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Aber der Artikel hat das Zeugniss sämmtlicher Uncialen, vieler Minuskeln und VV. gegen sich, und ist mit Recht von *Griesbach*, *Matthaei*, *Scholz*, *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf* ausgeworfen. — V. 11. lesen *Elzev.*, *Griesb.*, *Matth.*, *Scholz*, *Tischendorf II.: πᾶς μὲν ἱερεύς.* In Schutz genommen auch von *Böhme* und *Tholuck.* Den Vorzug indess verdient die Lesart: *πᾶς μὲν ἀρχιερεύς*, welche durch A. C. 31. 37. 46. al. Syr. utr. (jedoch in der Philonex. mit einem Asteriscus) Basm. Aeth. Arm. Theodoret. (text.) Cyrill. Euthal. al. dargeboten wird, schon in die *Editt. Complut.*, *Plantin.*, *Genev.* aufgenommen ward, und neuerdings von *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf I.* restituirt worden ist. Wären die gewöhnlichen levitischen Priester gemeint, so würde, wie mit Recht *Bleek* bemerkt, *οἱ ἱερεῖς* statt *πᾶς ἱερεὺς* geschrieben sein, da jeder einzelne levitische Priester keineswegs täglich zu opfern hatte. Weniger unpassend dagegen ist die Aussage der täglichen Opferdarbringung in Bezug auf den Hohenpriester, da, was von den levitischen Priestern im Allgemeinen galt, wohl speciell dem Hohenpriester als dem Haupt und Repräsentanten derselben beigelegt werden konnte. Ohnehin ist hier am Schluss der Erörterung und wegen der Parallele mit der Person Christi nicht sowohl die Nennung des gewöhnlichen jüdischen Priesters als die Nennung des jüdischen Hohenpriesters zu erwarten. Die Lesart *πᾶς μὲν ἱερεὺς* ist daher als spätere Correctur anzusehen, welche dem nachfolgenden *καθ' ἡμέραν* zu Liebe vorgenommen ward, da dieses *scheinbar* mit *πᾶς μὲν ἀρχιερεὺς* im Widerspruch stand. — V. 12. *οὗτος δέ*) *Elzev.*, *Matthaei*, *Tischendorf II.: αὐτὸς δέ.* Aber *οὗτος δέ* (empfohlen von *Griesbach*, aufgenommen von *Lachmann*, *Bleek*, *Scholz*, *Tischendorf I.*) wird gefordert durch die überwiegende Auktorität von A. C. D*. E. 67**. 80. 116. al. Syr. utr. Arr. Copt. Basm. Aeth. Arm. Vulg. al. Chrys. Cyr. Damasc. al. — Statt der *Recepta: ἐν δεξιᾷ* hatte *Lachmann* in der Stereotypausgabe: *ἐκ δεξιῶν* geschrieben, was aber durch A. 31. nur schwach beglaubigt ist. Mit Recht ist desshalb *Lachmann* in seiner grösseren Ausgabe zur *Recepta* zurückgekehrt. — V. 15. *μετὰ γὰρ τὸ εἰρηκέναι*) *Elzev.*, *Matth.*, *Scholz*, *Tischendorf II.: μετὰ γὰρ τὸ προειρηκέναι.* Gegen entscheidende Zeugen (A. C. D. E. 17. 31. 47. al. m. Syr. utr. Arr. Copt. Basm. Aeth. Vulg. Chrys. Theoph. Ambros. Sedul.). Verdächtigt schon von *Griesbach.* — V. 16. *Elzev.*, *Griesbach*, *Matthaei*, *Scholz*, *Tischendorf II.: ἐπὶ*

τῶν διανοιῶν nach D***. E. J. K., den meisten Minuskeln und Uebersetzungen, Chrys. Theodoret. al. Ambros. al. Dagegen haben *ἐπὶ τὴν διάνοιαν:* A. C. D*. 17. 31. 47. al. Vulg. (Amiat. Harlej.* Tolet.). Gebilligt von *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf I.*, und wahrscheinlich das Ursprüngliche. — V. 17. *Elzev.*, *Matthaei*, *Scholz: μνησθῶ.* Richtiger *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf* nach A. C. D*. E. 17.: *μνησθήσομαι*, was *Griesbach* in den innern Rand gesetzt hat. *μνησθῶ* kam aus 8, 12. herüber. — V. 22. *Recepta: ἐῤῥαντισμένοι.* Nach A. C. schreibt *Lachmann: ῥεραντισμένοι*, *Tischendorf: ῥεραντισμένοι* — V. 29. Die Worte: *ἐν ᾧ ἡγιάσθη* hat *Lachmann* in der Stereotypausgabe getilgt, mit Recht aber, da sie nur von A. und Chrysost. ausgelassen werden, in der grösseren Ausgabe beibehalten. — V. 30. Den nach *ἀνταποδώσω* in der *Recepta* folgenden Zusatz: *λέγει κύριος* hat *Tischendorf* nach D*. 17. 23*. 67**. Vulg. It. Copt. Syr. Aeth. Arab. Erp. Ambr. Bed. ausgeworfen, und auch *Mill* (Prolegg. 496.), *Bengel*, *Griesbach* u. M. betrachten ihn als wahrscheinliches Glossem. Er wird indess geschützt durch A. D***. E. J. K. etc. Syr. Philonex. al. und viele VV. — Die *Recepta: κύριος κρινεῖ* ist mit *Lachmann* und *Tischendorf* nach A. D. E. K. 31. 73. al. Vulg. It. Syr. utr. Aeth. Theodoret. (sem.) umzustellen in *κρινεῖ κύριος*. *Bleek* lies't nach D. E. K. 31. 73. Vulg. It. Theodoret. (sem.): *ὅτι κρινεῖ κύριος.* Ganz ebenso LXX. Deuteron. 32, 36. Ps. 135, 14. — V. 34. *τοῖς δεσμίοις*) So ist mit *Griesbach*, *Lachmann*, *Scholz*, *Bleek*, *Tischendorf* u. A. zu lesen nach A. D*. [wie Cod. B. bei 9, 14. aufhört, so fehlt in Cod. C.: 10, 24—12, 15.] 47. 67**. 73. al. Syr. utr. Arab. Erpen. Copt. Arm. Vulg. Chrys. Antioch. Damasc. Theodoret. (comm.) Oecum. (comm.) Pelag. Ambros. al. Aus *τοῖς δεσμίοις* entstand durch Schreibversehen: *τοῖς δεσμοῖς*, welches bei Orig. exhort. ad martyr. 44. sich findet, und welchem das *vinculis eorum* der lateinischen Uebersetzung in D. E. entspricht, während dann *τοῖς δεσμοῖς* glossematisch zu der (noch von *Matthaei* in Schutz genommenen) *Recepta: τοῖς δεσμοῖς μου* (D***. E. J. K. etc.) vervollständigt ward, indem man Paulus als den Verfasser des Briefs ansah, und so eine Anerkennung der ihm selber während seiner Gefangenschaft von den Palästinensern bewiesenen Theilnahme ausgesprochen fand. — Im Folgenden ist die Lesart: *ἔχειν ἑαυτοῖς*, welche durch D. E. J. K., fast 60 Minuskeln, Chrys. Theodoret. Isidor. III, 225. Damasc. Theophyl. sehr stark bezeugt, schon in die *Edd. Complut.*, *Erasm.* 1., *Steph.* 1. *und* 2. aufgenommen, und später von *Bengel*, *Griesbach*, *Matthaei*, *Knapp*, *Scholz*, *Tischendorf II.* bevorzugt ist, für ursprünglich zu halten, insofern aus ihr am leichtesten die Entstehung sowohl der *Recepta: ἔχειν*

ἐν ἑαυτοῖς (die, wie es scheint, nur auf wenige Minuskeln sich gründet), als auch der durch A., 5 Minuskeln, das alte Fragment bei *Matthaei*, Vulg. It. al. dargebotenen, von *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf. I.* befolgten Lesart: ἔχειν ἑαυτοὺς sich erklärt. — Der Zusatz: ἐν οὐρανοῖς hinter ὕπαρξιν in der *Recepta* fehlt in A. D*. 17., in dem alten Fragment bei *Matthaei* im Text, in Copt. Aeth. Vulg. It., bei Clem. Al. Bed., und steht bei Theodoret erst hinter μένουσαν. Erläuternde Glosse, verdächtigt von *Mill* (Prolegg. 1208.) und *Griesbach*, mit Recht ausgeworfen von *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf*. — V. 35. *Recepta:* μισθαποδοσίαν μεγάλην. Mit *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf I.* umzustellen in: μεγάλην μισθαποδοσίαν nach A. D. E., dem alten Fragment bei *Matthaei*, 73. 116. al. Clem. Al. Orig. Eus. Vulg. Copt. al. — V. 38. lässt die *Recepta* das μου, welches sich in den meisten Handschriften der LXX. hinter πίστεως findet, fort. Hinter πίστεως haben dasselbe D*. Syr. Copt., die lateinische Uebersetzung in D. E., Eus. Theodoret. (alic.) Cypr. Hier. Dagegen hinter δίκαιος findet es sich in A. Arm. Vulg., im alten Fragment bei *Matthaei* von der ersten Hand, bei Clem. Alex. Eus. (alic.) Theodoret. (alic.) Proc. Sedul. Bed. *Lachmann*, *Bleek* und *Tischendorf* haben es an dieser Stelle aufgenommen, und wahrscheinlich hat auch der Verfasser des Hebräerbriefs so gelesen, da es auch bei den LXX. im Cod. A. an dieser Stelle sich findet.

V. 1—4. Veranschaulichung der Nothwendigkeit eines nur *einmaligen* Sichdarbringens Christi zur Sühnung der Sünden (9, 25—28.) durch Hinweisung auf die Wirkungslosigkeit der *stets wiederholten* Sühnopfer innerhalb des Judenthums. Diese stete Wiederholung bezeugt, dass immer noch Sünden vorhanden sind, wie ja auch wirklich eine Sündentilgung durch Blut von Stieren und Böcken unmöglich ist.

V. 1. Begründung des ἅπαξ προςενεχθεὶς εἰς τὸ πολλῶν ἀνενεγκεῖν ἁμαρτίας 9, 28. als des in 9, 25—28. liegenden Hauptgedankens durch Geltendmachung des entgegengesetzten Sachverhalts auf dem Gebiete der alttestamentlichen Theokratie: „Denn da einen blossen *Schatten* der zukünftigen Güter, nicht das wirkliche Ebenbild der Dinge das Gesetz enthält, so vermag es *durch alljährlich die nämlichen Opfer*, die man *unaufhörlich* darbringt, niemals die Hinzutretenden zu vollenden.“ Der Nachdruck des Satzes ruht theils auf der Charakteristik des Gesetzes als

σκιὰν ἔχων κτλ., theils auf κατ' ἐνιαυτὸν ταῖς αὐταῖς θυσίαις, ἃς προσφέρουσιν εἰς τὸ διηνεκές. Nicht das aber, wie der Wortlaut des Satzes zu involviren scheint, kann der Verfasser sagen wollen, dass das Gesetz *in dem Falle*, dass sein Inhalt *keine* blosse σκιὰ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν wäre, durch seine *stets wiederholten* Sühnopfer *in der That* die τελείωσις vermitteln würde. Denn wie V. 2. und 3. zeigen, stützt der Verfasser schon an und für sich auf das Factum der jährlichen *Wiederholung* der mosaischen Sühnopfer den Beweis ihrer Zwecklosigkeit. Man muss desshalb annehmen, dass zwei selbstständige Gedankenmomente in eine einzige Aussage mit einander verschlungen sind. Auflösen aber kann man *entweder* so, dass man für beide Gedankenmomente οὐδέποτε δύναται τελειῶσαι als gemeinsames Prädicat ansieht: das Gesetz ist unfähig zur τελείωσις zu führen, weil es eine blosse σκιὰ κτλ. in sich enthält, und zwar ist es unfähig, durch seine stets sich wiederholenden Opfer zur τελείωσις zu führen. *Oder* so, dass das zweite Moment ursprünglich als Folgerung aus dem ersten gedacht ist, aus welcher dann fortschreitend das οὐδέποτε δύναται κτλ. abgeleitet wird: weil das Gesetz eine blosse σκιὰ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν enthält, so findet auf seinem Gebiete eine unaufhörliche Wiederholung der nämlichen Sühnopfer statt; durch diese unaufhörliche Wiederholung aber vermag es nimmer zur Vollendung zu führen. Die letztere Analyse ist vorzuziehen, weil durch sie der durch den Gang der Beweisführung geforderte Gegensatz des *einmaligen* und des *oft wiederholten* Sühnopfers in seiner ganzen Schärfe klar und bestimmt hervortritt, die Charakteristik des νόμος als eines σκιὰν ἔχων κτλ. dagegen nur als dasjenige, was sie hier dem Zusammenhange nach sein kann, d. h. als ein blosses Hülfsmoment der Beweisführung, zur Geltung kommt. — σκιάν) *einen Schatten*, welcher wesenlos ist, in Dunkelheit zerfliesst, und nur die äusseren Umrisse eines Gegenstandes erkennen lässt. Gegensatz ist die εἰκών, *das Ebenbild*, welches die Gestalt selbst, scharf und deutlich ausgeprägt, zur Darstellung bringt. S. zu 8, 5. Frei, aber nicht unrichtig, übersetzt *Luther*: „das *Wesen* der Güter selbst." — τῶν μελλόντων ἀγαθῶν) Vergl. zu 9, 11. — τῶν πραγμάτων) von τῶν μελλόντων ἀγαθῶν nur durch die allgemeinere Ausdrucksform verschieden. — κατ' ἐνιαυτόν) gehört weder zu οὐδέποτε δύναται (*Ebrard*), noch zu ἃς προσφέρουσιν (*Calvin, Er. Schmid, Wolf, Heinrichs, Bleek, de Wette, Bloomfield*, A.), in welch letzterem Falle die

Worte durch: *ταῖς θυσίαις, ἃς κατ' ἐνιαυτὸν τὰς αὐτὰς προςφέρουσιν* oder ähnlich aufzulösen wären. Vielmehr ist *κατ' ἐνιαυτὸν* eng mit *ταῖς αὐταῖς* zusammenzufassen: *durch alljährlich die nämlichen Opfer*. Nicht *ταῖς αὐταῖς κατ' ἐνιαυτὸν θυσίαις* schrieb der Verfasser, um beide Begriffe gleich stark zu betonen. Wie übrigens bei *κατ' ἐνιαυτὸν* hier, so ist auch sonst bei Adverbien, die ihrem Begriff nach mit demselben verglichen werden können, wie *ἀεί, πολλάκις* u. s. w., eine Umstellung nichts Seltenes. Vergl. *Winer*, Gramm. p. 637. — *ταῖς αὐταῖς θυσίαις*) Gemeint sind, wie *κατ' ἐνιαυτόν* (vergl. auch V. 4.) verlangt, bloss die Opfer am grossen Versöhnungstage, nicht zugleich die täglichen Sühnopfer (V. 11.), wie *Böhme, Stein* u. M. annehmen. — *προςφέρουσιν*) sc. die levitischen Hohenpriester. — *εἰς τὸ διηνεκές*) Zeitbestimmung zu *προςφέρουσιν*. Wollte man mit *Paulus* und *Lachmann* *εἰς τὸ διηνεκὲς* mit dem Folgenden verknüpfen, so würde der Relativsatz *ἃς προςφέρουσιν* bedeutungslos. — *τοὺς προςερχομένους*) *die sich* Gott vermittelst der levitischen Priester *Nahenden*, also gleich *τοὺς λατρεύοντας* V. 2. 9, 9.

V. 2. Begründung von *κατ' ἐνιαυτὸν ταῖς αὐτ. θυσ. οὐδέποτε δύναται τοὺς προςερχομένους τελειῶσαι* in Form einer Frage: denn würde nicht sonst ihre Darbringung *aufgehört* haben, weil eben die Gott Dienenden, sobald sie *ein Mal* wirklich von der Sünde gereinigt sind, kein Bewusstsein von Sünden mehr haben, also auch keines Sühnmittels mehr bedürfen? Bei der Recepta *ἐπεὶ ἂν ἐπαύσαντο* würde der Sinn selbst ungeändert bleiben, nur dass dann die Worte als assertorische Aussage zu fassen wären („denn ihre Darbringung würde ein Ende genommen haben, weil u. s. w.“), wodurch indess die Rede an Lebendigkeit (man beachte auch das der *Frage* V. 2. correspondirende *ἀλλὰ* V. 3.) verlieren würde. Unnatürlich aber ist es, wenn *Beza* ed. 1. und 2., *Wetstein, Matthaei, Stein* u. M. (vergl. schon *Theodoret*) *auch bei Beibehaltung des οὐκ* den Satz V. 2. als assertorische Aussage betrachtet wissen wollen. Man erklärt dann *entweder* (und so gewöhnlich): denn sonst würde ihre Darbringung nicht aufgehört haben, sc. durch den Eintritt des neuen Bundes (*Beza:* alioqui non desiissent offerri; *Matthaei:* non cessavissent, non sublata essent; vergl. *Theodoret: Διὰ τοῦτο τέλος ἐκεῖνα λαμβάνει, ὡς οὐ δυνάμενα συνείδησιν καθαρὰν ἀποφῆναι.*), *oder*, indem man *ἐπεὶ — προςφερόμεναι* eng an das Hauptverbum von V. 1. anschliesst, und *διὰ τὸ μηδεμίαν κτλ.* als zum ganzen Satze V. 1. 2. gehörig betrachtet: das Gesetz vermag durch

seine Opfer, weil ihre Darbringung eine endlose war, nicht zur Vollendung zu führen, weil die ein Mal Gereinigten keiner Sünden weiter sich bewusst sind. So *Wetstein*, der aber, was dann allerdings nothwendig und auch vollkommen berechtigt wäre, *οὐκ ἀνεπαύσαντο* statt *οὐκ ἂν ἐπαύσαντο* schreiben will (— — „*quum non cessarent offerri*. Ita quidem, ut haec verba, sublata distinctione majori, jungantur iis, quae praecedunt, deinde sequatur totius sententiae confirmatio: *quia sacrificantes etc.*"). Allein gegen die letztgenannte Erklärungsweise entscheidet, dass das Verhältniss der Satzglieder zu einander ein dunkeles und schwerfälliges werden würde; gegen die erstgenannte aber die dem *ἃς προςφέρουσιν εἰς τὸ διηνεκὲς* V. 1. sowie überhaupt dem Briefe (9, 9. al.) zu Grunde liegende Voraussetzung, dass der jüdische Opferdienst auch noch zur Zeit des Verfassers fortbestand. — *ἐπαύσαντο προςφερόμεναι*) sc. *αἱ θυσίαι*. Die Struktur von *παύεσθαι* mit dem Participium ist im classisch Griechischen wie im Hellenistischen die gewöhnliche. Vergl. Eph. 1, 16. Kol. 1, 9. Act. 5, 42. al. *Hermann* ad Viger. p. 771. *Winer*, Gramm. p. 395. — *τοὺς λατρεύοντας*) s. zu 9, 9.

V. 3. Gegensatz gegen *τὸ μηδεμίαν ἔχειν ἔτι συνείδησιν ἁμαρτιῶν τοὺς λατρεύοντας*. So aber, dass die Opfernden kein Schuldbewusstsein mehr hätten, verhält es sich nicht; im Gegentheil liegt in der alljährlichen Wiederholung der Opfer die alljährliche Erinnerung daran, dass noch Sünden vorhanden und zu sühnen sind. Vergl. *Philo* de victim. p. 841. A. (bei Mangey II. p. 244.): *Εὔηθες γὰρ τὰς θυσίας μὴ λήθην ἁμαρτημάτων, ἀλλ' ὑπόμνησιν αὐτῶν κατασκευάζειν.* — De plantat. Noë p. 229. B. (I. p. 345.): *αἱ — θυσίαι — ὑπομιμνήσκουσαι τὰς ἑκάστων ἀγνοίας τε καὶ διαμαρτίας.* — Vit. Mos. III. p. 669. E. (II. p. 151.): *Καὶ γὰρ ὁπότε γίνεσθαι δοκοῦσιν* (sc. die *θυσίαι* und *εὐχαὶ* des Gottlosen), *οὐ λύσιν ἁμαρτημάτων ἀλλ' ὑπόμνησιν ἐργάζονται.* — *ἐν αὐταῖς*) sc. *ταῖς θυσίαις*. — *ἀνάμνησις*) nicht: commemoratio (*Vulgata*, *Calvin*, *Clarius*, A.) oder commemoratio publica (*Bengel*, A.), so dass an das Sündenbekenntniss, welches der Hohepriester am grossen Versöhnungstage in Bezug auf sich selbst und das ganze Volk ablegte (tract. Jom. 4, 2. 3, 8. 6, 2.), zu denken wäre (*Schlichting*, *Grotius*, *Braun*, A.), sondern: *Erinnerung*, Zurückrufung in's Gedächtniss. Vergl. 1 Kor. 11, 24. 25. Luk. 22, 19.

V. 4. Beweis, dass es nicht anders sein könne, ge-

führt aus der Sache selbst. Durch ein grob sinnliches Mittel lässt sich ein hohes geistiges Gut nicht erringen.

V. 5—10. Schriftbeweis aus Psalm 40, 7—9., dass nicht durch Thieropfer, sondern nur durch Erfüllung des Willens Gottes das Freiwerden von Sünden zu erreichen ist. Auf dem Grunde dieser Willenserfüllung durch Christus sind wir Christen geheiligt.

V. 5. *Διό) darum*, d. h. in Uebereinstimmung mit der V. 4. angegebenen Unmöglichkeit. — *λέγει) spricht er*. Als Subject dazu ergänzt sich leicht Christus, obwohl derselbe seit 9, 28. nicht wieder genannt war. Schon durch den ganzen Zusammenhang, nicht minder aber durch die Zurückweisung von *τοῦ σώματος Ἰησοῦ Χριστοῦ* V. 10. auf *σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι* V. 5. wird diese Subjectsbestimmung unzweifelhaft. Nach der Ansicht des Verfassers redet durch den Sänger des Psalms Christus. Der Psalm selbst freilich verwehrt (vergl. bes. V. 13.), wie fast allgemein anerkannt ist, die messianische Deutung. Das *Präsens* *λέγει* übrigens konnte gesetzt werden, da der Ausspruch ein in die Gegenwart hineinreichender, d. h. ein solcher ist, der noch täglich in der Schrift sich nachlesen lässt. — *εἰςερχόμενος εἰς τὸν κόσμον) bei seinem Eintritt in die Welt*, d. h. *im Begriff* (s. *Winer*, Gramm. p. 307.) in die Welt (sc. durch seine Menschwerdung) einzutreten. Entnommen ist diese Zeitbestimmung dem *ἥκω* V. 7. Nach *Bleek*, dem *Grotius* darin vorangegangen und *de Wette* gefolgt ist, hat der Verfasser bei *εἰςερχόμενος εἰς τὸν κόσμον* „weniger an den Moment der Fleischwerdung und Geburt gedacht, als an den des öffentlichen Auftretens auf der Erde zu der ihm vom Vater übertragenen Wirksamkeit, wobei sein Eintritt in die Welt erst der Welt selbst zur Anschauung kam.“ Allein dann müsste *εἰςελθὼν* geschrieben sein, und die Formel *εἰςέρχεσθαι εἰς τὸν κόσμον* (Joh. 1, 9. 6, 14. 11, 27. Röm. 5, 12. 1 Tim. 1, 15. al.) verlöre ihren natürlichen Wortsinn. — *θυσίαν καὶ προςφορὰν οὐκ ἠθέλησας) Opfer und Darbringung* (blutige und unblutige Opfer) *hast du nicht gewollt.* Verwandte Aussprüche im A. T.: Ps. 50, 7—15. 51, 18 f. Jes. 1, 11. Jerem. 6, 20. 7, 21—23. Hos. 6, 6. Am. 5, 21 ff. Mich. 6, 6—8. 1 Sam. 15, 22. Dass aber der Verfasser gerade auf Ps. 40. seinen Schriftbeweis gründete, ward vorzugsweise durch den dort sich findenden, für seinen Zweck sehr wichtigen Zusatz *σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι* veranlasst. — *σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι) wohl aber hast du einen Leib mir zubereitet*, sc. um mit demselben bekleidet zu werden,

und durch Dahingabe desselben in den Tod deinen Willen zu erfüllen. Vergl. V. 7. So fand der Verfasser ohne Zweifel in seinem Exemplar der LXX. Aber dass die hebräischen Worte: אָזְנַיִם כָּרִיתָ לִּי (Ohren hast du mir gegraben, d. h. durch Offenbarung die religiöse Erkenntniss mir geöffnet) schon ursprünglich von den LXX. durch *σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι* übertragen worden seien, wie *Jac. Cappellus, Wolf, Carpzov, Tholuck, Ebrard* u. A. wollen, ist schwerlich anzunehmen. Wahrscheinlich übertrugen die LXX. die hebräischen Worte durch *ὠτία δὲ κατηρτίσω μοι*, wie sich noch jetzt in einigen alten Handschriften derselben findet, und *σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι* entstand erst durch zufällige Corruption, indem *Σ*, der Schlussbuchstabe des unmittelbar vorhergehenden *ἠθέλησας*, fälschlich zum folgenden Wort hinübergezogen, statt *TI* aber irrthümlich *M* gelesen wurde.

V. 6. *An Brandopfern und Sündopfern hattest du kein Wohlgefallen.* — LXX. Cod. Vatic.: *ὁλοκαύτωμα . . . οὐκ ᾔτησας*. Cod. Alex.: *ὁλοκαυτώματα . . . οὐκ ἐζήτησας*. — *καὶ περὶ ἁμαρτίας*) *Oecumenius: τουτέστι προσφορὰν περὶ ἁμαρτίας*. Auch anderwärts mitunter (Levit. 7, 37. Num. 8, 8. al.) bezeichnen die LXX. das Sündopfer durch das blosse *περὶ ἁμαρτίας*, indem sich dazu der Begriff des Opfers von selbst aus dem Zusammenhange ergiebt. *Stein's* Aushülfe, um jede Begriffsergänzung zu vermeiden, *καὶ* durch „auch" zu übersetzen („auch hast du nicht Wohlgefallen an den Opfern für die Sünde"), ist sprachlich unmöglich. — *εὐδοκεῖν*) mit dem Accusativ auch sonst im Hellenistischen nicht selten. Vergl. LXX. Gen. 33, 10. Levit. 26, 34. 41. Ps. 51, 18. 21. al. Daneben im Hellenistischen *εὐδοκεῖν ἐν* (10, 38.), bei Griechen *εὐδοκεῖν τινί*.

V. 7. *Τότε εἶπον*) *damals sprach ich*. Im Sinne des Briefverfassers: damals, als du einen Leib mir bereitet hattest. Im Sinn des Psalmdichters: damals, als solch tiefere Erkenntniss mir geoffenbart ward. Sprachwidrig nehmen *Carpzov, Stein* u. M. *τότε* als gleichbedeutend mit ideo, propterea, während eben so willkürlich *Heinrichs* dasselbe als blosse Uebergangspartikel abundiren lässt. — *ἐν κεφαλίδι βιβλίου γέγραπται περὶ ἐμοῦ*) ist Parenthese, so dass *τοῦ ποιῆσαι* nicht von *γέγραπται*, wie *Paulus* annimmt, sondern von *ἥκω* abhängt: *siehe, ich komme, um zu thun, o Gott, deinen Willen.* Vergl. V. 9. Anders freilich bei den LXX. (und im Hebräischen), wo

τοῦ ποιῆσαι von dem im Hebräerbrief fortgelassenen Schlussverbum ἠβουλήθην regiert wird (τοῦ ποιῆσαι τὸ θέλημά σου, ὁ θεός μου, ἠβουλήθην: zu thun deinen Willen, o Gott, ist meine Lust). — ἐν κεφαλίδι βιβλίου γέγραπται περὶ ἐμοῦ im Hebräischen verschieden verbunden und gedeutet. Im Sinn unseres Verfassers: in den Weissagungen des A. T. ist über mich geschrieben. — κεφαλίς, Köpfchen, dann der Knopf an beiden Enden des Stabes, um welchen im Alterthum die Schriftrolle gewunden ward. κεφαλὶς βιβλίου bezeichnet demnach *die Buchrolle.* Auch sonst übertragen die LXX. das hebräische מְגִלָּה (Buchrolle, volumen), mit und ohne Hinzufügung von βιβλίου, durch κεφαλίς. Vergl. Ezech. 2, 9. 3, 1—3. Esra 6, 2. — τὸ θέλημα) Im Sinn des Verfassers: die gehorsame Darbringung des Leibes als Opfer zur Erlösung der Menschheit.

V. 8—10. Gegenüberstellung der beiden Hauptmomente des so eben angeführten Citats und Hervorhebung, dass das eine Moment, auf welches Gott kein Gewicht legt, durch das Judenthum, das andere dagegen, welches bei Gott Geltung hat, durch das Christenthum repräsentirt wird. — ἀνώτερον) *oben*, in den Anfangsworten des Ausspruchs. — λέγων) sc. ὁ Χριστός. Das Participium des Präsens, statt dessen *Schlichting*, *Grotius*, *Bleek*, *de Wette* das des Aorists erwarten, steht hier ebenso wie λέγει V. 5., weil der Ausspruch als ein in der Schrift verzeichneter ein noch fortdauernder ist. Nur verräth sich dadurch, dass der Verfasser λέγων, nicht εἰπὼν oder λέξας setzt, dass es ihm weniger auf Angabe des Zeitverhältnisses, in welchem die beiden Aussagen unter einander stehen, als auf Gegenüberstellung dieser beiden Aussagen selbst ankommt; also: *während* er oben spricht u. s. w., hat er *dann* gesagt u. s. w. — ὅτι) Recitativpartikel wie 7, 17. 11, 18. — θυσίας καὶ προσφοράς) Der Plural dient passend zur Verallgemeinerung des Ausspruchs. — αἵτινες κατὰ νόμον προσφέρονται) *als welche doch laut Gesetzesvorschrift dargebracht werden.* Contrastvolle Hinweisung auf des *Judenthumes* Unvollkommenheit und Wirkungslosigkeit, da dieses eben von jener äusseren Opfersatzungen, die Gott nicht gewollt und an denen er kein Wohlgefallen hat, das Heil abhängig macht. Die Worte sind kein *parenthetischer* Satz, wie noch *Bleek* annimmt, sondern ein für die Argumentation des Verfassers *wesentlicher* Zusatz, der die Struktur nicht unterbricht. Sie sind nachdrucksvoll angeknüpfte *Anwendung* der ersten Gedan-

kenhälfte des Schriftcitats auf das Judenthum, der dann V. 10. die Anwendung der zweiten Gedankenhälfte auf das Christenthum gegenübertritt. — *αἵτινες*) geht auf sämmtliche vorhergehende Substantiva zurück.

V. 9. *Τότε εἴρηκεν*) sind Worte des Verfassers, und bilden den Nachsatz zu *ἀνώτερον λέγων* V. 8. Ganz verkehrt lässt *Peirce*, indem er mit *Chrys*. Hom. 17. und der *Vulgata* (tunc dixi) *τότε εἶπον*, was aber erst aus V. 7. entstanden ist, statt *τότε εἴρηκεν* lesen will, den Nachsatz erst mit *ἀναιρεῖ τὸ πρῶτον* beginnen. — *τότε* aber, nicht *ὕστερον*, was dem *ἀνώτερον* V. 8. genauer entsprechen würde, schrieb der Verfasser, weil ihm das *τότε εἶπον* des Citats noch im Sinne lag. — *ἀναιρεῖ τὸ πρῶτον, ἵνα τὸ δεύτερον στήσῃ*) *er hebt das Erste auf* oder macht es ungültig, *um* als die Geltung habende Norm *das Zweite festzustellen* (Röm. 3, 31.). Parenthetische Einschaltung, so dass V. 10. eng an *τὸ θέλημά σου* sich anschliesst, und von diesem nur durch ein Komma zu trennen ist. Die Parenthese dient ausrufartig dazu, auf die Bedeutsamkeit der V. 10. von dem *ἰδοὺ ἥκω κτλ.* zu gebenden Anwendung aufmerksam zu machen. — *τὸ πρῶτον*) sc. *τὸ προςφέρειν θυσίας καὶ προςφορὰς κτλ.* — *τὸ δεύτερον*) sc. *τὸ ποιεῖν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ.* *Theodoret: πρῶτον εἶπε τὴν τῶν ἀλόγων θυσίαν, δεύτερον δὲ τὴν λογικήν, τὴν ὑπ' αὐτοῦ προςενεχθεῖσαν.* Falsch fasst *Peirce* *τὸ πρῶτον* und *τὸ δεύτερον* adjectivisch, indem er zu beidem *θέλημα θεοῦ* ergänzt. Ebenso falsch *Carpzov:* die *διαθήκη πρώτη* und die *διαθήκη καινή*, oder die *ἱερωσύνη κατὰ τὴν τάξιν Ἀαρὼν* und die *ἱερωσύνη κατὰ ὁμοιότητα Μελχισεδέκ*, sowie *Stein:* die alttestamentliche und die neutestamentliche Oekonomie seien gemeint.

V. 10. *Ἐν ᾧ θελήματι*) *auf dem Grunde welches Willens* (genauer: welcher Willenserfüllung), und im bedingenden Zusammenhang mit ihm. Gemeint ist der Wille Gottes, von dem zuvor die Rede gewesen. — *ἡγιασμένοι ἐσμέν*) *wir* (Christen) *geheiligt* (von Sünden befreit) *worden sind.* *ἁγιάζεσθαι* correlat den Begriffen *τελειοῦσθαι* V. 1. und *καθαρίζεσθαι* V. 2. — *ἐφάπαξ*) gehört zu *ἡγιασμένοι ἐσμέν*, nicht, wie *Oecumenius, Theophylact, Schlichting, Jac. Cappellus, Limborch, Stein, Bloomfield* u. A. verknüpfen, zu *διὰ τῆς προςφορᾶς τοῦ σώματος Ἰησοῦ Χριστοῦ,* weil sonst der Artikel *τῆς* wiederholt sein müsste.

V. 11—14. Nochmalige Hervorhebung des Hauptunterschiedes zwischen dem jüdischen Hohenpriester und

Christus. Jener wiederholt tagtäglich die nämlichen Opfer, ohne Sündentilgung dadurch zu Wege zu bringen; dieser hat durch sein einmaliges Opfer ewige Heiligung bewirkt. Diess der Hauptgedanke von V. 11—14. In denselben wird aber durch den Gegensatz des ἕστηκεν und ἐκάθισεν zugleich ein Nebenumstand verwoben, durch welchen gleicherweise der Vorrang Christi vor den levitischen Hohenpriestern sich verräth. Die jüdischen Priester mussten ihren Dienst stehend verrichten (vergl. Deuter. 10, 8. 18, 7. Judd. 20, 28. al.), charakterisirten sich also als Diener oder Niedere (vergl. auch Jak. 2, 3.), während in Christi Sichgesetzthaben zur Rechten Gottes seine Theilnahme an göttlicher Majestät und Herrlichkeit sich bekundet.

V. 11. Καὶ πᾶς) καὶ ist das erörternde: *und zwar*. Es entwickelt das ἐφάπαξ V. 10., und gehört eben so wohl zu V. 12. wie zu V. 11.. — ἀρχιερεύς) vergl. die krit. Anmerk. — καθ' ἡμέραν) s. zu 7, 27. — περιελεῖν) stärker als ἀφαιρεῖν V. 4. Wörtlich: ringsum wegnehmen.

V. 12. Οὗτος) vergl. 3, 3. — εἰς τὸ διηνεκές) gehört zu ἐκάθισεν. Mit dem Vorhergehenden verknüpfen es *Oecumenius, Theophylact, Luther, Bengel, Böhme, Stein* u. A., wodurch aber der offenbare Gegensatz, welchen εἰς τὸ διηνεκὲς ἐκάθισεν mit ἕστηκεν καθ' ἡμέραν V. 11. bildet, vernichtet wird, und die Symmetrie des Satzes V. 12. verloren geht.

V. 13. Τὸ λοιπόν) *hinfort*, sc. nachdem er sich zur Rechten Gottes gesetzt. Gemeint ist die bis zum Eintritt der Parusie noch übrig bleibende Zeit. — Den Gegenstand des Harrens drückt der Verfasser im Anschluss an die Worte Ps. 110, 1. aus. — Das ἐκάθισεν . . τὸ λοιπὸν ἐκδεχόμενος, ἕως . . involvirt übrigens die Voraussetzung, dass die Vernichtung der Feinde Christi noch vor der Parusie desselben zu erwarten sei. Der Verfasser bekundet demnach auch hier eine gewisse Verschiedenheit seiner Anschauung von der des Apostels Paulus, da dieser (vergl. 1 Kor. 15, 22—28.) die Vernichtung der Christo feindlichen Gewalten erst in die Zeit nach seiner Parusie verlegt. Die Annahme, welche *de Wette* zur Ausgleichung dieser Differenz für möglich hält, dass der Verfasser des Hebräerbriefs nur „an den Sieg des Evangeliums unter den Völkern gedacht habe, wie denn auch Paulus die allgemeine Verbreitung des Evangeliums und die Bekehrung der Juden vor der Erscheinung Christi erwarte", hat wegen des absoluten und starken Ausdrucks οἱ ἐχθροὶ αὐτοῦ, der hier gewählt worden ist, wenig Wahrscheinlichkeit.

V. 14. Nachweis der Möglichkeit des εἰς τὸ διηνεκὲς ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ V. 12. durch die Unnöthigkeit eines abermaligen Opfers, da Christus schon durch das einmalige Opfer vollkommene Heiligung für seine Gläubigen vermittelt hat. — Die Accentuation μιᾷ γὰρ προςφορᾷ verdient vor der Schreibung μιὰ γὰρ προςφορά, zu welcher *Bengel* geneigt ist, den Vorzug, weil durch die erstere die Worte eine unmittelbarere Beziehung auf Christus gewinnen. — τοὺς ἁγιαζομένους) *die, welche geheiligt werden*, sc. nach dem Rathschluss Gottes. Das Participium des Präsens steht substantivisch wie 2, 11., ohne Rücksichtnahme auf die Zeit.

V. 15—18. Dass es keines weiteren Sühnopfers mehr bedarf, bezeugt auch die Schrift. Diesen Schriftbeweis entnimmt der Verfasser aus dem schon 8, 8 ff. angeführten Ausspruche Jerem. 31, 31—34., indem er denselben hier in seinen beiden Hauptmomenten kurz zusammenfasst.

V. 15. Μαρτυρεῖ δὲ ἡμῖν καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον) *Zeugniss aber legt obendrein der heilige Geist uns ab.* — ἡμῖν) geht auf die Christen überhaupt. Falsch beschränken es *Raphel*, *Wolf*, *Baumgarten* u. A. auf den Verfasser des Briefs („der heilige Geist bezeugt meine Aussage.“). — τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον) Denn der heilige Gottesgeist ist es, der an der bezeichneten Stelle durch den Propheten redet. — Das Subject in εἰρηκέναι ist *Gott*, indem der Verfasser die V. 16. folgenden Worte λέγει κύριος, obwohl sie ein ursprünglicher Bestandtheil des Citats sind, zu seinen eigenen Worten macht, so dass μετὰ γὰρ τὸ εἰρηκέναι — ἐκείνας das Vorderglied des Satzes bildet, und diesem Vordergliede dann vom Verfasser durch λέγει κύριος alles Weitere von διδοὺς νόμους μου an bis zum Ende von V. 17. als Schlussglied gegenübergestellt wird. Die Annahme, dass das zweite oder Schlussglied des Citats erst mit V. 17. beginne, und daher vor diesem V. ein λέγει, ein εἶτ' ἐπιλέγει, ein τότε εἴρηκεν oder dem Aehnliches zu ergänzen sei (*Primasius*, *Clarius*, *Zeger*, *Schlichting*, *Jac. Cappellus*, *Grotius*, *Limborch*, *Wolf*, *Carpzov*, *Heinrichs*, A.), ist, obwohl in V. 17. erst das Hauptmoment, worauf es dem Verfasser ganz vorzüglich ankommt, nachfolgt, zu verwerfen, weil dieselbe gegen die sonstige schriftstellerische Genauigkeit des Hebräerbriefs verstösst. Auch das ὕστερον λέγει, welches mehre (aber erst späte) Handschriften und einige Uebersetzungen am Schluss von V. 16. hinzufügen, ist daher als Glossem zu betrachten.

V. 16. Statt τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ 8, 10. setzt der Verfasser hier *πρὸς αὐτούς*. Wohl nicht unabsichtlich. Durch das allgemeinere πρὸς αὐτοὺς trat die bestimmtere Hinweisung auf die leiblichen Nachkommen des Patriarchen als die Empfänger des neuen Bundes zurück. — *διδούς*) verknüpft sich auch hier grammatisch nur mit ἣν διαθήσομαι, hier freilich mit noch grösserer grammatischer Härte als 8, 10.

V. 17. Das καὶ im Anfange des Verses halten *Böhme* und *Kuinoel* für eine weitere Citationspartikel des Verfassers. Besser aber, weil natürlicher und einfacher, nimmt man dasselbe als Bestandtheil des Schriftcitats.

V. 18. *Τούτων*) ist nicht Neutrum (*Böhme:* „ut, quicquid esset peccati, in universum designaretur"), sondern Femininum, indem es auf ἁμαρτιῶν und ἀνομιῶν V. 17. sich zurückbezieht. — *οὐκέτι*) sc. ἐστίν, *da findet nicht mehr statt*, sc. weil sie bei solcher Sachlage entbehrlich geworden ist.

V. 19—13, 25. Die dogmatischen Erörterungen sind geschlossen; auf dem Grunde derselben wendet sich der Verfasser auf's Neue zu Ermahnungen an die Leser. Dieselben sind anfänglich der nämlichen Art wie die schon früher gegebenen, und unterscheiden sich von diesen nur durch ihre grössere Ausführlichkeit, nehmen dann aber später einen allgemeineren Inhalt an. Hierauf der Schluss des Briefs.

V. 19—25. Die Leser, im Besitz eines solch' erhabenen Hohenpriesters und des durch ihn vermittelten Segens sollen mit Entschiedenheit und Beharrlichkeit festhalten am Christenglauben, einander zur Liebe und zu guten Werken anreizen, und nicht, wie bei Einigen zur Sitte geworden, die gottesdienstlichen Versammlungen verlassen. Um so mehr, da die Parusie nahe bevorsteht. Vergl. zu V. 19—25. die ähnliche Ermahnung 4, 14. 16.

V. 19. *Οὖν*) Folgerung aus dem von Kap. 5. an Erörterten. — *ἀδελφοί*) 3, 1. 12. 13, 22. — *παῤῥησίαν*) nicht: Freiheit oder Berechtigung (*Vatablus*, *Jac. Cappellus*, *Grotius*, *Ernesti*, *Schulz*, *Böhme*, *Stengel*, A.), sondern: *feste, freudige Zuversicht*. — *εἰς τὴν εἴσοδον τῶν ἁγίων*) *in Bezug auf den Eingang in's Heiligthum*, d. h. einzugehen in das Heiligthum oder himmlische Allerheiligste (τῶν ἁγίων so viel wie εἰς τὰ ἅγια, vergl. 9, 8). Willkürlich will *Heinrichs* auf Jesu Eingang statt

auf den uns selbst bevorstehenden die Worte bezogen wissen, indem er, was sprachlich unmöglich, εἰς τὴν εἴςοδον τ. ἁγ. ἐν τῷ αἵμ. Ἰησοῦ mit εἰς τὴν εἴςοδον Ἰησοῦ ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ für gleichbedeutend hält. — ἐν τῷ αἵματι Ἰησοῦ) *auf dem Grunde* oder *kraft des Blutes Jesu*. Gehört zu dem ganzen Satze ἔχοντες παῤῥησίαν εἰς τὴν εἴςοδον τῶν ἁγίων, nicht bloss zu εἴςοδον (*Akersloot, Storr, Schulz, Böhme, Klee, Paulus, Bleek, Bisping*). Die Stelle 9, 25. spricht keineswegs für die letztere Fassung, da hier nicht wie dort ἐν im materiellen Sinne: „mit" verstanden werden kann, die Beziehung des ἐν αἵματι an beiden Stellen eine ganz verschiedene ist.

V. 20. Ἥν) sc. εἴςοδον. Nicht noch mit ὁδόν (*Carpzov* u. A.) ist ἥν als Objectsangabe zusammenzufassen, so dass bloss πρόςφατον καὶ ζῶσαν das Prädicat bildete; noch weniger aber ist παῤῥησίαν (*Seb. Schmidt, Hammond* u. M.) zu ἥν zu ergänzen. Denn gegen Ersteres entscheidet die Wortstellung, gegen Letzteres die augenscheinliche Correspondenz, in welcher εἴςοδον V. 19. und ὁδὸν V. 20. mit einander stehen. Die V. 19. nur ihrem Ziel nach (als εἴςοδος τῶν ἁγίων) charakterisirte ὁδὸς wird nämlich V. 20. weiter ihrer Beschaffenheit nach (als ὁδὸς πρόςφατος und ζῶσα) geschildert. — ἣν ἐνεκαίνισεν ἡμῖν ὁδὸν πρόςφατον καὶ ζῶσαν) *welchen er für uns* (damit auch wir ihn betreten) *eingeweiht hat* (indem er zuerst ihn durchschritt) *als einen neuen* (neu eröffneten, bisher unzugänglichen, vergl. 9, 8.; *Theodoret:* ὡς τότε πρῶτον φανεῖσαν.) *und lebendigen Weg*. — πρόςφατος ursprünglich: frisch geschlachtet, dann überhaupt: frisch, neu, recens. S. *Lobeck* ad Phryn. p. 374 f. — ζῶσα aber wird jener Weg oder Eingang genannt, nicht weil derselbe „stets bleibt, und nicht nöthig hat, gleich dem in's levitische Heiligthum, alljährlich durch neues Blut eingeweiht zu werden" (*Bleek* nach dem Vorgange von *Ernesti, Schulz* u. A., vergl. auch *Chrysost., Oecumen.* und *Theophylact*), sondern weil er lebendig ist in seiner Wirksamkeit (vergl. ὁ ἄρτος ὁ ζῶν Joh. 6, 51.), so dass er zum Ziel des ewigen Lebens führt. Gegensatz die Wirkungslosigkeit des Eintritts in das irdische Allerheiligste. — διὰ τοῦ καταπετάσματος, τουτέστιν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ) *durch den Vorhang, das heisst sein Fleisch, hindurch*. Wie der Hohepriester durch den verhüllenden Vorhang hindurch musste, um in's irdische Allerheiligste zu gelangen, so bildete auch das Fleisch Christi einen Vorhang, der durch den Opfertod gleichsam erst hinweggezogen oder fortgeschafft werden

mußte (vergl. Matth. 27, 51. Mark. 15, 38. Luk. 23, 45.), ehe der Eintritt in das himmlische Allerheiligste ermöglicht werden konnte. — διά) ist räumlich — falsch nimmt es *Stein* instrumental — zu fassen, und nicht mit ἐνεκαίνισεν (*Böhme*) zu verbinden, sondern als mit πρόσφατον καὶ ζῶσαν parallel stehende Näherbestimmung an ὁδὸν anzuschliessen, indem ein οὖσαν oder ἄγουσαν von selbst zur Ergänzung sich darbietet. — τῆς σαρκὸς αὐτοῦ) hängt unmittelbar vom vorigen διά, nicht erst, wie *Peirce* und *Carpzov* wollen, von einem zu supplirenden τοῦ καταπετάσματος ab.

V. 21. wird noch von ἔχοντες V. 19. regiert. Wie τὰ ἅγια V. 19. als allgemeine Bezeichnung statt des speciellen τὰ ἅγια ἁγίων gewählt war, so steht hier (vergl. 5, 6. 7, 1. 3. al.) das allgemeine ἱερέα im Sinne des speciellen ἀρχιερέα, und μέγαν ist, wie 4, 14., Ausdruck der Erhabenheit desselben (gegen *Klee*, *Stein* u. M., welche ἱερέα μέγαν als Bezeichnung des Hohenpriesters zusammenfassen). — ἐπὶ τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ) *über das Haus Gottes.* Vergl. 3, 6. *Theodoret*, *Oecumenius*, *Estius*, *Grotius*, *Calov*, *Tholuck*, *Stengel* u. A. verstehen hierunter nach 3, 2. die Familie Gottes oder die Gläubigen, wodurch aber ohne Grund die Einheit des Bildes vernichtet würde. Gemeint ist der Himmel oder das himmlische Heiligthum als Behausung Gottes, über welche Christus als Hoherpriester waltet.

V. 22. Προσερχώμεθα) *so lasset uns hinzutreten,* sc. zu diesen ἅγια V. 19. und diesem ἱερεὺς μέγας V. 21., oder auch, was sachlich davon nicht verschieden, zu Gott, so dass προσερχώμεθα hier wie τοὺς προσερχομένους V. 1. absolut gesetzt ist, oder aus dem unmittelbar vorhergehenden τοῦ θεοῦ seine Ergänzung erhält. Vergl. 7, 25. 11, 6., auch 4, 16. — μετ᾽ ἀληθινῆς καρδίας) *mit wahrhaftigem,* d. h. *aufrichtigem Herzen,* so dass es uns wirklicher Ernst ist mit dem προσέρχεσθαι. — ἐν πληροφορίᾳ πίστεως) *in fester Glaubensüberzeugung,* fester innerer Glaubensgewissheit. Vergl. 6, 11. Epexegese von μετ᾽ ἀληθινῆς καρδίας zur schärferen Inhaltsbestimmung derselben. — ἐῤῥαντισμένοι τὰς καρδίας ἀπὸ συνειδήσεως πονηρᾶς) *da wir besprengt sind an den Herzen vom bösen Gewissen hinweg,* so dass wir vom letzteren befreit sind (s. *Winer*, Gramm. p. 677.). Angabe der subjectiven Befähigung zum προσέρχεσθαι, während V. 19—21. die objective Befähigung zu demselben enthielt. Gemeint ist die Rechtfertigung der Christen durch Christi blutigen

Opfertod (9, 14.), nach Analogie der Besprengung mit Blut, durch welche die ersten levitischen Priester geweiht und befähigt wurden, sich Gott zu nahen. Vergl. Exod. 29, 21. Levit. 8, 30.

V. 23. Die Worte καὶ λελουμένοι τὸ σῶμα ὕδατι καθαρῷ werden von der *Peschito*, von *Primasius*, *Faber Stapulensis*, *Luther*, *Estius*, *Wolf*, *Baumgarten*, *Storr*, *Kuinoel*, *Bleek*, *Stein*, *de Wette*, *Bloomfield*, *Bisping* u. A. in Eins verbunden, und noch zu προςερχώμεθα V. 22. als zweiter Participialsatz gezogen. Besser indess verknüpft man καὶ mit κατέχωμεν, so dass λελουμένοι τὸ σῶμα ὕδατι καθαρῷ zum Zwischensatz wird, der die subjective Befähigung zu dem κατέχειν angiebt, ganz ebenso wie ἐῤῥαντισμένοι κτλ. V. 22. die subjective Befähigung zu dem προςέρχεσθαι hervorhob. Bei der erstgenannten Struktur würde das rhythmische Ebenmaass der Satzglieder V. 22. 23. ohne Grund preisgegeben, und κατέχωμεν zu abgerissen dastehen. Denn dass καὶ vor κατέχωμεν habe fehlen können, da V. 24. noch ein drittes Verbum (κατανοῶμεν) nachfolge, die Setzung des καὶ also erst vor diesem erforderlich gewesen sei, ist irrig, da der Verfasser schwerlich V. 24. schon von vornherein mit V. 22. und 23. im Gedanken zusammenfasste, vielmehr das dort Bemerkte erst später als neue, selbstständige Ermahnung nachbringt, während προςερχώμεθα . . . καὶ κατέχωμεν in engster innerer Beziehung zu einander stehen (als entschiedenes Hinzutreten zu der durch Christus vermittelten Gottesgemeinschaft und beharrliches Festhalten derselben). — λελουμένοι τὸ σῶμα ὕδατι καθαρῷ) *da wir gewaschen sind am Leibe mit reinem Wasser*. Bezugnahme auf die Heiligung der Christen durch die christliche Taufe. Vergl. Eph. 5, 26. Tit. 3, 5. Das Analogon auf levitischem Gebiete die Waschungen Exod. 29, 4. 30, 19 ff. 40, 30 ff. Levit. 16, 4. Mit Ausschluss der Taufe bloss bildlich mit *Calvin* und A. nach Ezech. 36, 25. die Mittheilung des heiligen Geistes, oder mit *Limborch*, *Ebrard* u. M. das Reingewaschensein von Sünden, oder mit *Schlichting*: „Christi spiritus et doctrina, seu spiritualis illa aqua, qua suos perfundit Christus, ipsius etiam sanguine non excluso" bezeichnet zu finden, verwehrt das hinzugefügte τὸ σῶμα, welches die Erinnerung an einen äusseren Akt mit in sich schliesst. — καθαρῷ) was rein ist und in Folge dessen auch rein macht. — κατέχωμεν τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος ἀκλινῆ) *lasset uns festhalten das Bekenntniss der Hoffnung als ein unbeugsames*. — κατέχωμεν) insofern schon mit

der Taufe die *ὁμολογία* den Christen zu eigen ward. — *τὴν ὁμολογίαν*) kann hier activ (das Bekennen der Hoffnung), aber auch passiv (das Bekenntniss, dessen Gegenstand die Christenhoffnung ist) genommen werden. — *ἀκλινῆ*) stärker als *βεβαίαν* 3, 6. 14. — *πιστὸς γὰρ ὁ ἐπαγγειλάμενος*) *denn treu* (so dass er hält, was er verspricht, vergl. 1 Kor. 1, 9. 10, 13. 1 Thess. 5, 24.) *ist, der die Verheissungen gegeben* (nämlich Gott). Ermuthigungsgrund für das *κατέχειν*.

V. 24. 25. Fortschritt von dem, was von den Christen jeder in Bezug auf sich, zu dem, was er in Bezug auf die Mitchristen zu thun hat. — *καὶ κατανοῶμεν ἀλλήλους*) *und lasset unser Augenmerk auf einander uns richten* (vergl. 3, 1.), so dass wir dem Guten und Heilsamen, was wir bei dem Nächsten entdecken, nachzueifern, das Schlechte und Verderbliche dagegen bei uns und ihm zu beseitigen uns bemühen. Auf das erstgenannte Moment den Ausdruck mit *Chrysostomus*, *Theodoret*, *Theophylact*, *Michaelis* ad Peirc., *Bleek* u. A. zu beschränken, ist kein Grund vorhanden, da auf das positive *εἰς παροξυσμὸν κτλ.* noch das negative *μὴ ἐγκαταλείποντες κτλ.* folgt. — *εἰς παροξυσμὸν ἀγάπης καὶ καλῶν ἔργων*) *damit Anreizung zur Liebe und zu guten Werken daraus hervorgeht.* — *παροξυσμός*) Act. 15, 39. Deuter. 29, 28. Jerem. 32, 37. und sonst im schlimmen Sinn: Reizung, d. h. Erbitterung. Hier aber, wie bei den Classikern zuweilen das *Zeitwort* (vergl. Xenoph. Memor. 3, 3, 13.: *Ἀλλὰ μὴν οὔτε εὐφωνίᾳ τοσοῦτον διαφέρουσιν Ἀθηναῖοι τῶν ἄλλων, οὔτε σωμάτων μεγέθει καὶ ῥώμῃ, ὅσον φιλοτιμίᾳ, ἥπερ μάλιστα παροξύνει πρὸς τὰ καλὰ καὶ ἔντιμα.* Thucyd. 6, 88. al.) im guten Sinn. — *ἀγάπη*) die Bruderliebe, und *καλὰ ἔργα* die einzelnen Manifestationen derselben.

V. 25. *Μὴ ἐγκαταλείποντες τὴν ἐπισυναγωγὴν ἑαυτῶν, καθὼς ἔθος τισίν*) *indem wir nicht, wie es Etwelcher Sitte ist, unsere eigene Versammlung verlassen* (zu besuchen aufhören), und dadurch ein verderbliches Beispiel geben. — *τὴν ἐπισυναγωγὴν ἑαυτῶν*) fassen *Calvin*, *Böhme*, *Bleek* u. A. als Bezeichnung der Christengemeinde oder christlichen Religionsgesellschaft selber. Allein in diesem Falle würde für *ἐγκαταλείπειν* nur die Deutung vom wirklichen Abfall vom Christenthum ohne Zwang sich darbieten; den Ausdruck dann davon zu verstehen, dass man die in Armuth, Gefahr und Noth versunkene christliche Kirche durch Versagung von Hülfsleistungen im Stich lasse (*Böhme*), oder davon, dass man

den Anforderungen der Kirche zur Pflege der Gemeinschaft durch Versäumung der gemeinschaftlichen gottesdienstlichen Versammlungen sich entziehe (*Bleek*), würde nicht sehr natürlich sein. An wirklichen Abfall vom Christenthum aber zu denken, verwehrt der Zusatz καθὼς ἔθος τισίν, da hiernach das ἐγκαταλείπειν eine oftmals bei den nämlichen Personen sich wiederholende Handlung war. Am besten erklärt man desshalb τὴν ἐπισυναγωγὴν ἑαυτῶν als das Versammeltwerden von uns selbst, um mit einander vereinigt zu sein (vergl. 2 Thess. 2, 1.), d. h. als *unsere eigenen gottesdienstlichen Versammlungen.* — ἑαυτῶν) hat grossen Nachdruck; denn sonst würde das einfache ἡμῶν gesetzt worden sein. Es hat seinen verschwiegenen Gegensatz an den *fremden*, d. h. den *jüdischen* religiösen Versammlungen, und enthält die Andeutung, dass dem Besuch der letzteren die τινὲς den Vorzug gaben. — ἀλλὰ παρακαλοῦντες) sc. ἑαυτούς (vergl. 3, 13.) oder ἀλλήλους, was aus dem vorhergehenden ἑαυτῶν sich leicht ergänzt: *sondern einander ermunternd*, nämlich zum ununterbrochenen Besuch der eigenen christlichen Versammlungen. — καὶ τοσούτῳ μᾶλλον ὅσῳ βλέπετε ἐγγίζουσαν τὴν ἡμέραν) *und das um so mehr, als ihr herannahen sehet den Tag.* Verstärkender Verpflichtungsgrund zu dem παρακαλεῖν. — βλέπετε) Der Uebergang aus der ersten in die zweite Person Pluralis hebt die Bedeutsamkeit des Bemerkten, da für die Wahrheit desselben der Verfasser auf das Urtheil der Leser selbst sich berufen kann. — Die ἡμέρα ist der Tag κατ᾽ ἐξοχήν, der Tag des Eintretens der Parusie Christi, welche der Verfasser als ganz nahe bevorstehend denkt (vergl. V. 37.), und welche die Leser selbst schon herannahen sahen in den dem jüdischen Kriege voraufgehenden Unruhen und Aufständen, die bereits ihren Anfang genommen hatten.

V. 26—31. In dem ἐγκαταλείπειν τὴν ἐπισυναγωγὴν ἑαυτῶν V. 25. bekundete sich eine Lauheit im Christenthume, die zum Abfall von demselben führen konnte. Warnend weis't daher der Verfasser die Leser darauf hin, dass den, welcher wissentlich die erkannte christliche Wahrheit gering achtet und gegen sie sündigt, unfehlbar das Strafgericht Gottes treffen wird. Zu vergl. 6, 4—8.

V. 26. Ἑκουσίως γὰρ ἁμαρτανόντων ἡμῶν μετὰ τὸ λαβεῖν τὴν ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας) *Denn wenn wir vorsätzlich* (d. h. gegen besseres Wissen und Gewissen) *sündigen nach Empfang der Erkenntniss der Wahrheit,* so dass wir abtrünnig werden vom Christenthum (vergl.

V. 29.), wozu das ἐγκαταλείπειν τὴν ἐπισυναγωγὴν ἑαυτῶν die gefährliche Vorstufe bildet. Die ἑκουσίως ἁμαρτάνοντες sind das Gegenbild der ἀγνοοῦντες καὶ πλανώμενοι 5, 2., und das Participium des Präsens bezeichnet das Fortdauernde oder Habituelle. — ἡ ἀλήθεια ist die Wahrheit schlechthin, welche durch das Christenthum geoffenbart worden ist. Die ἐπίγνωσις dieser absoluten Wahrheit aber umfasst neben dem Erkannthaben derselben durch den Verstand zugleich das Innegewordensein ihrer beseligenden Wirkungen durch eigene Erfahrung oder Erlebung. Vergl. 6, 4. 5. — οὐκέτι περὶ ἁμαρτιῶν ἀπολείπεται θυσία) *so bleibt in Bezug auf Sünden*, d. h. zur Sühnung derselben, *kein Opfer mehr übrig*, insofern nämlich das die Sünden tilgende Opfer Christi, von dessen Gemeinschaft wir dann uns lossagen, ein nur einmaliges, sich nicht weiter wiederholendes ist, die levitischen Opfer aber Sündentilgung zu bewirken ausser Stande sind. *Bengel:* Fructus ex sacrificio Christi semper patet non repudiantibus; qui autem repudiant, non aliud habent.

V. 27. Φοβερὰ δέ τις ἐκδοχὴ κρίσεως) sc. ἀπολείπεται: *wohl aber bleibt übrig* u. s. w. Das ἀπολειπόμενον ist ein Doppeltes, etwas Subjectives (φοβερὰ — κρίσεως) und etwas Objectives (πυρὸς — ὑπεναντίους). — φοβερὰ ἐκδοχὴ κρίσεως) ist keine Hypallage im Sinn von ἐκδοχὴ κρίσεως φοβερᾶς, wie *Jac. Cappellus*, *Heinrichs* und *Stengel* annehmen, und wozu auch *Wolf* die Wahl lässt. Das Furchtbare wird auf das subjective Gebiet der Erwartung übertragen. Für einen, der gegen besseres Wissen und Gewissen gefrevelt, ist schon die Erwartung des göttlichen Gerichts etwas Furchtbares. — φοβερά τις) *eine recht furchtbare*. Ueber das mit rhetorischem Nachdruck zu Adjectiven der Qualität oder Quantität hinzutretende τις vergl. *Kühner* II. p. 331. *Winer*, Gramm. p. 195. — κρίσις) steht auch hier wie 9, 27. ganz allgemein vom göttlichen Gericht überhaupt. Dass dasselbe ein Strafgericht sein werde, liegt nicht im Worte; es ergiebt sich erst aus dem Zusammenhange. — Im zweiten Gliede ruht auf dem vorangestellten πυρὸς der Nachdruck, wesshalb auch nach diesem, nicht nach ζῆλος, der Casus des folgenden Participiums sich gerichtet hat. Man darf desshalb nicht mit *Luther* u. A. πυρὸς ζῆλος zu einem einzigen Begriff („Feuereifer", sc. des göttlichen Zorns) zusammenfassen. Das πῦρ wird personificirt, und solchergestalt ein ζῆλος, ein *Grimm*, demselben zugeschrieben. Wahrscheinlich vorgeschwebt hat dem Verfasser bei dem letzten

Gliede LXX. Jes. 26, 11.: ζῆλος λήψεται λαὸν ἀπαίδευτον καὶ νῦν πῦρ τοὺς ὑπεναντίους ἔδεται. — τοὺς ὑπεναντίους) *die Widersacher*. Den Begriff der heimlichen Feinde wegen des ὑπὸ mit *Braun* und *Paulus* dem Worte beizulegen, verbietet der empirische Sprachgebrauch. S. *Meyer* zu Kol. 2, 14. p. 98.

V. 28. 29. Dass wirklich die Folgen eines ἑκουσίως ἁμαρτάνειν μετὰ τὸ λαβεῖν τὴν ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας so schrecklich sind, wie V. 27. behauptet worden, setzt der Verfasser durch einen Schluss a minore ad majus in's Licht. Schon der Abfall vom mosaischen Gesetze wird mit dem Tode bestraft; um wie viel grösser also muss die Strafe dessen sein, der gegen den Sohn Gottes, dessen Erlösungswohlthaten er bereits an sich erfahren hat, durch Abfall von demselben frevelt! Mit dem Schluss V. 28. 29. ist, was den Gedanken anlangt, 2, 2. 3. 12, 25. zu vergleichen; der Form nach aber unterscheiden sich die dortigen Aussprüche von dem hier befindlichen, indem dort das erste Glied der Vergleichung als hypothetischer Vordersatz, hier als selbstständige Aussage auftritt. — ἀθετήσας τις νόμον Μωϋσέως κτλ.) *Einer, der das Gesetz des Moses für nichts geachtet*, gegen besseres Wissen und Gewissen dasselbe verletzt oder gebrochen hat, *stirbt, ohne dass man sich seiner erbarmt, auf die Aussage von zwei oder drei Zeugen hin.* Obwohl für viele einzelne Uebertretungen des mosaischen Gesetzes die Todesstrafe verhängt war (Exod. 21, 15 ff. 31, 14. Levit. 17, 14. Deuteron. 22, 22 ff. al.), so meint doch der Verfasser, wie aus dem Zusatze ἐπὶ δυσὶν ἢ τρισὶν μάρτυσιν sich ergiebt, und wie auch das Parallelverhältniss zu V. 29. verlangt, ganz besonders die Satzung Deuteron. 17, 2—7., der zufolge die Todesstrafe den traf, welcher durch Götzendienst von Jehovah abfiel. Vergl. a. a. O. V. 6. LXX.: ἐπὶ δυσὶ μάρτυσιν ἢ ἐπὶ τρισὶ μάρτυσιν ἀποθανεῖται. — ἐπί) wie 9, 17.: unter der Bedingung, dass zwei oder drei Zeugen gegen ihn aussagen.

V. 29. *Einer wie viel schlimmeren Strafe, meint ihr, wird derjenige werth erachtet werden, der* u. s. w. — Mit δοκεῖτε überlässt der Verfasser das Urtheil den Lesern, insofern darüber, wie dasselbe ausfallen muss, gar kein Zweifel herrschen kann. — ἀξιωθήσεται) sc. von Gott beim Gericht. — τιμωρία) im N. T. nur hier. — ὁ καταπατήσας) *der mit Füssen getreten hat*, gleich als wäre er eine verächtliche, unnütze Sache. Ein starker Ausdruck. Bezeichnung der vermessenen Verschmähung und Beschim-

pfung dessen, der doch der Sohn Gottes ist, und den man als den Erlöser bereits in sich kennen gelernt hat. — τὸ αἷμα τῆς διαθήκης) *das Blut des Bundes*, d. h. das Blut, welches Christus zur Besiegelung des neuen Bundes zur Erlösung der Menschheit vergossen hat. Vergl. 9, 15 ff. — κοινόν) entweder: *für gewöhnliches*, *gemeines*, von anderm Blute sich durch nichts unterscheidendes (*Peschito*, *Oecumenius*, *Theophylact*, *Clarius*, *Beza*, *Schlichting*, *Bengel*, *Schulz*, *Bleek*, *Stein*, *de Wette*, *Bloomfield*, *Bisping*, A.), oder — was besser, weil stärker, und desshalb den übrigen Aussagen angemessener —: *für unreines* (*Vulgata*, *Luther*, *Grotius*, *Carpzov*, *Michaelis*, *Chr. Fr. Schmid*, *Storr*, *Böhme*, *Tholuck*, *Ebrard*, A.), d. h. für Blut eines Missethäters, was Christus, wenn er nicht der Sohn Gottes und der Erlöser wäre, sein würde. — ἐν ᾧ ἡγιάσθη) contrastvoller Zusatz zu κοινὸν ἡγησάμενος und Paronomasie: *durch die Gemeinschaft mit welchem er doch geheiligt ward*, oder: *dessen heiligende Wirkung er doch an sich selbst schon wahrgenommen hat.* — καὶ τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος ἐνυβρίσας) *und der den Geist der Gnade mit Uebermuth behandelt hat*, sc. durch Hohn und Spott über die wunderbare Machtentfaltung desselben im Leben des Christen. Das Compositum ἐνυβρίζειν τινὶ oder τί, ausser bei Dichtern (Sophocl. Philoct. 342.), erst bei späteren Griechen gebräuchlich. Im N. T. ein ἅπαξ λεγόμενον. — τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος) *den heiligen Geist, der ein Geschenk der göttlichen Gnade ist.*

V. 30. Mit dem χείρονος ἀξιωθήσεται τιμωρίας V. 29. ist es vollster Ernst. Das beweisen die Aussprüche Gottes selber in der Schrift. — οἴδαμεν γὰρ τὸν εἰπόντα) *denn wir kennen den, der da gesprochen*, d. h. wir wissen, was es auf sich hat, wenn Gott Vorherverkündigungen, wie die folgenden, giebt. — Der erste Ausspruch ist ohne Zweifel aus Deuteron. 32, 35. Derselbe weicht vom hebräischen Original (לִי נָקָם וְשִׁלֵּם), noch mehr aber von den LXX. (ἐν ἡμέρᾳ ἐκδικήσεως ἀνταποδώσω) ab, stimmt dagegen mit der Citationsweise desselben bei Paulus Röm. 12, 19. so sehr überein, dass selbst das λέγει κύριος, welches im Deuteronomium fehlt, an beiden Orten sich findet. Diese Uebereinstimmung beruht nach *Bleek* und *de Wette* (vergl. auch *Böhme*) auf einer Entlehnung des Citats aus dem Römerbrief. Viel wahrscheinlicher indess leitet man den Gleichklang daraus ab, dass der Ausspruch in der Gestalt, welche er hier wie bei Paulus angenommen hat,

zum Sprichwort geworden war. — Der zweite, durch καὶ πάλιν (1, 5. 2, 13.) angeknüpfte, Ausspruch κρινεῖ κύριος τὸν λαὸν αὐτοῦ findet sich gleichlautend Deuteron. 32, 36. und Ps. 135, 14. Diess κρίνειν τὸν λαὸν αὐτοῦ hat im Sinn des Briefverfassers die allgemeine Bedeutung des *Gerichthaltens über sein Volk*, so dass die abtrünnigen Glieder desselben der Strafe nicht entrinnen werden. Verschieden davon ist der Sinn des Originals: er wird seinem Volke Recht verschaffen.

V. 31. wird V. 26—30. in seiner Gedankensumme kurz zusammengefasst, und damit die Warnung geschlossen. *Furchtbar ist's, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen*, d. h. dem göttlichen Strafgericht zur Beute zu werden. Vergl. Matth. 10, 28. Luk. 12, 4. 5. — ἐμπίπτειν εἰς χεῖρας κυρίου kommt auch LXX. 2 Sam. 24, 14. 1 Chron. 21, 13. Sir. 2, 18. vor, steht aber dort im milden Sinn, indem es dem in die Hände der Menschen Fallen entgegensteht. *Bengel:* Bonum est incidere cum fide; temere terribile. — θεοῦ ζῶντος) s. zu 3, 12.

V. 32—39. folgt auf die Warnung eine Ermunterung. Eingedenk der christlichen Tüchtigkeit, welche die Leser in früheren Tagen bewiesen, sollen sie die christliche Freudigkeit nicht verlieren, vielmehr geduldig ausharren im Christenthum; denn nur noch ganz kurze Zeit wird es dauern bis zu Christi Wiederkehr und zum Eintritt der verheissenen Segensfülle. Vergl. 6, 9 ff. — *Theodoret:* Ἐπειδὴ δὲ ταῦτα ἱκανὰ ἦν αὐτοὺς ἀνιᾶσαι, ὀλιγωρίαν αἰνιττόμενα καὶ τῶν θείων ἀμέλειαν, κεράννυσι τῶν εἰρημένων τὸ αὐστηρὸν τῇ μνήμῃ τῶν ἤδη κατορθωμένων. Οὐδὲν γὰρ οὕτως εἰς προθυμίαν διεγείρει, ὡς τῶν οἰκείων κατορθωμάτων μνήμη. — Von den Thatsachen selbst übrigens, deren V. 32—34. Erwähnung geschieht, ist anderweitig nichts Näheres bekannt. Dass der Verfasser, wie *Bleek* II. 2. p. 707. für möglich hält, „die ganze erste Zeit der christlichen Kirche zu Jerusalem, wo dieselbe noch fest in sich zusammenhielt, und namentlich die Verfolgungen, welche dem Märtyrertode des Stephanus vorangingen und folgten", vor Augen gehabt habe, ist schwerlich anzunehmen. Denn wegen des Verhaltens bei *diesen* Bedrängnissen hätte den Empfängern des Hebräerbriefs, da sie eine zweite Generation der palästinischen Christen bildeten, welche von Verfolgungen mit blutigem Ausgang nach 12, 4. bisher noch verschont geblieben war, nur in sehr uneigentlicher Weise Lob gespendet werden können.

V. 32. Φωτισθέντες) *nachdem ihr erleuchtet waret,*

d. h. nachdem ihr Christum als den Heiland der Menschen erkannt, und seinen Bekennern euch angeschlossen hattet. Vergl. 6, 4. — *ἄθλησιν*) ein Wort der späteren Gräcität, aber im N. T. ein *ἅπαξ λεγόμενον*, verbindet sich mit *παθημάτων* zu einem einzigen Begriff: *Leidenskampf*. *Chrysostomus: οὐχ ἁπλῶς εἶπεν ἄθλησιν ὑπεμείνατε, ἀλλὰ μετὰ προσθήκης τοῦ πολλήν. Καὶ οὐκ εἶπε πειρασμούς, ἀλλὰ ἄθλησιν, ὅπερ ἐστὶν ἐγκωμίου ὄνομα καὶ ἐπαίνων μεγίστων.* — *ὑπομένειν*) *ertragen*, hier mit dem Nebenbegriff des Standhaften und Unverdrossenen.

V. 33. *Τοῦτο μὲν — τοῦτο δὲ*) *einerseits — andererseits; theils — theils*. Eine ächt griechische Formel (vergl. *Wetstein* z. d. St.). Im N. T. nur hier. — *τοῦτο μὲν ὀνειδισμοῖς τε καὶ θλίψεσιν θεατριζόμενοι*) *indem ihr einerseits durch Zustände der Schmach* (11, 26. 13, 13.) *und durch Trübsale zum Schauspiel* (öffentlich der Beschimpfung blossgestellt) *wurdet*. *ὀνειδισμοί* (der späteren Gräcität angehörig; s. *Lobeck* ad Phryn. p. 512.) bezieht sich auf die Angriffe gegen Ehre und guten Ruf, *θλίψεις* auf die Angriffe gegen Leib (und Leben) und äusseren Besitz. — *θεατριζόμενοι*) Vergl. 1 Kor. 4, 9.: *θέατρον ἐγενήθημεν τῷ κόσμῳ καὶ ἀγγέλοις καὶ ἀνθρώποις.* Das Verbum nur hier und bei Kirchenvätern. — *τοῦτο δὲ κοινωνοὶ . . . γενηθέντες*) *andererseits aber zu Mitgenossen* (Mitduldern) . . . *wurdet*, sc. durch Mitgefühl, durch Spendung von Trost und durch Bemühungen, ihre Leiden zu lindern. Erläutert wird *κοινωνοὶ γενηθέντες* durch *συνεπαθήσατε* V. 34., weis't also ebenso wie die erste Satzhälfte auf specielle historische Thatsachen hin. Willkürlich desshalb *Ebrard:* der Ausdruck besage, dass die Leser „*durch den Akt ihrer Bekehrung* ein für alle Mal Genossen der *Gemeinschaft geworden*, von der sie gewusst, dass es ihr so ergehe oder zu ergehen pflege.“ — *τῶν οὕτως ἀναστρεφομένων*) *derer, die in solcher Lage* (sc. *ἐν θλίψεσιν καὶ ὀνειδισμοῖς*) *sich befanden*. *Kypke*, *Storr*, *Böhme*, *Kuinoel* u. M. vervollständigen das *οὕτως* aus dem *πολλὴν ἄθλησιν ὑπεμείνατε παθημάτων* V. 32.: derer, die also wandelten, d. h. mit grosser Standhaftigkeit den Leidenskampf ertrugen. Für diese Deutung lässt allerdings der gewöhnliche biblische Sprachgebrauch von *ἀναστρέφεσθαι* sich geltend machen. Da indess *πολλὴν ἄθλησιν ὑπεμείνατε παθημάτων* V. 32. die allgemeine Aussage ist, die dann V. 33. durch *τοῦτο μὲν — τοῦτο δὲ* in zwei specielle Unterabtheilungen sich spaltet, so kann *οὕτως* im zweiten

Gliede nur auf die zunächst vorhergehende Charakteristik im ersten Gliede sich zurückbeziehen.

V. 34. Bekräftigende Erläuterung von V. 33., und zwar dergestalt, dass καὶ . . . συνεπαθήσατε der letzten, und καὶ . . . προςεδέξασθε der ersten Hälfte von V. 33. entspricht. — καὶ γὰρ τοῖς δεσμίοις συνεπαθήσατε) *denn sowohl mit den Gefangenen habt ihr Mitgefühl gehabt* (4, 15.), indem ihr ihnen thätige Theilnahme schenktet. — καὶ τὴν ἁρπαγὴν τῶν ὑπαρχόντων ὑμῶν κτλ.) *als auch den Raub eurer Habe habt ihr mit Freuden an-* oder *aufgenommen* (vergl. 11, 35.), mit Freuden oder willig über euch ergehen lassen. Falsch *Heinrichs:* προςδέχεσθαι drücke hier zugleich den Begriff von „exspectare“ und von „recipere“ aus, so dass zu übersetzen sei: „ihr sahet ihm entgegen.“ — γινώσκοντες ἔχειν ἑαυτοῖς κρείττονα ὕπαρξιν καὶ μένουσαν) Motivangabe für καὶ τὴν ἁρπαγὴν κτλ.: *indem ihr erkanntet, dass ihr für euch* (als euer wahres Besitzthum) *eine bessere Habe* (Act. 2, 45.) *und zwar eine bleibende habt,* nämlich die geistigen, ewigen Güter des Christenthums, die keine Gewalt der Erde euch entreissen kann. Vergl. Matth. 6, 20. Luk. 12, 33.

V. 35. Aus V. 32—34. gefolgerte Mahnung. Der in der Vergangenheit bewiesene aufopferungsvolle Eifer für das Christenthum soll die Leser zum freudigen Festhalten desselben auch in der Gegenwart ermuntern, da ja eben dieses zum ersehnten Ziele führt. — ἀποβάλλειν) hier nicht das unfreiwillige Verlieren (*Jac. Cappellus, Lösner,* A.), sondern das freiwillige *Vonsichwerfen* oder *Aufgeben* (vergl. Mark. 10, 50.), gleich als handelte es sich um eine werthlose, unnütze Sache; μὴ ἀποβάλλειν also dasselbe, was κατέχειν V. 23. 3, 6. 14. und κρατεῖν 4, 14. 6, 18. — τὴν παῤῥησίαν ὑμῶν) *eure freudige Zuversicht,* sc. zu Christus als eurem Heiland. Das freimüthige, muthvolle Bekenntniss des Christenthums vor der Welt, wovon *Beza, Grotius* u. M. den Ausdruck verstehen, ist erst die Folge der παῤῥησία, welche auch hier, wie V. 19. 3, 6. 4, 16. eine Stimmung des Gemüths bezeichnet. — ἥτις) *welche ja.* Einführung einer bekannten, unbestreitbaren Wahrheit. — μεγάλην μισθαποδοσίαν) *grosse lohnende Vergeltung* (s. zu 2, 2.), nämlich die verheissene ewige Seligkeit (V. 36.). — Das *Präsens* ἔχει, obwohl die μισθαποδοσία noch etwas Zukünftiges ist, von der zweifellosen Gewissheit des Insichhabens oder Zurfolgehabens.

V. 36. Rechtfertigung der vorhergehenden Mahnung μὴ ἀποβάλητε. Allerdings haben sich die Leser bereits aus-

gezeichnet durch christliche Tüchtigkeit; aber was ihnen Noth thut, um das Ziel zu erreichen, ist *Ausdauer* und *Beharrlichkeit*, da sie anfangen lau zu werden im Christenthum. ὑπομονῆς ist daher als der Hauptbegriff mit Nachdruck vorangestellt. — τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ) *das, was Gott will* oder *fordert*, d. h. dem Zusammenhange nach: nicht bloss das Gläubiggewordensein an Christus, sondern auch die beharrliche Ausdauer im Glauben bis zum Ende. *Theophylact:* θέλημα θεοῦ τὸ ἄχρι τέλους ὑπομεῖναι. Gegen den Zusammenhang *Bleek:* τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ sei „die Heiligung der Menschen durch die Darbringung des Sohnes Gottes (V. 7. 9. 10.)", und somit das ποιεῖν desselben das willige Sichheiligenlassen durch den Erlöser. Zu allgemein *Tholuck* (ähnlich *Stein* u. M.): überhaupt „die dem göttlichen Willen gemässe Normirung des Lebens" sei gemeint. — ποιήσαντες) bezieht sich nicht auf das nach V. 32 ff. von den Lesern schon Geleistete (*Bengel*); es weis't auf die Zukunft hin, indem das ποιῆσαι bereits eine abgeschlossene Thatsache sein muss, bevor das noch der Zukunft angehörende κομίζεσθαι sich verwirklichen kann. — τὴν ἐπαγγελίαν) *die Verheissung*, d. h. das Verheissene, die verheissene ewige Seligkeit.

V. 37. 38. Ermuthigungsgrund zur ὑπομονή, deren die Leser bedürfen, ausgesprochen mit freier Benutzung der Worte Habak. 2, 3. 4. nach den LXX. Ausdauer thut den Lesern Noth, und zwar Ausdauer nur noch für eine kurze Zeit, da Christi Wiederkehr in allernächster Nähe bevorsteht, und dann denen, die im Glauben ausgeharrt haben, das ewige Leben zu Theil wird, die Abtrünniggewordenen dagegen das Verderben trifft. — Die Worte ἔτι γὰρ μικρὸν ὅσον ὅσον sind noch kein Bestandtheil des Citats, sondern rühren vom Verfasser selbst her. — μικρὸν ὅσον ὅσον) findet sich noch LXX. Jes. 26, 20., und bedeutet wörtlich: *ein Weniges, wie sehr, wie sehr!* d. h. ein ganz klein Weniges oder *eine ganz kurze Zeit.* μικρόν (Joh. 14, 19. 16, 16 ff.) ist Nominativ (nicht Accusativ auf die Frage wann, wie *Bleek* und *Bisping* annehmen), und nichts weiter als ἐστὶν ist zu demselben zu ergänzen (s. *Winer*, Gramm. p. 656.). Die Verdoppelung des ὅσον aber dient zur gewichtvollen Verstärkung des Begriffs. Zu vergl. Aristoph. Vesp. 213.: τί οὐκ ἀπεκοιμήθημεν ὅσον ὅσον στίλην; Arrian. Indic. 29, 15.: ὀλίγοι δὲ αὐτῶν σπείρουσιν ὅσον ὅσον τῆς χώρης. S. *Hermann* ad Viger. 726. — ὁ ἐρχόμενος ἥξει καὶ οὐ χρονιεῖ) *dann wird, der da kommt, kommen und nicht säumen.* —

LXX. a. a. O. V. 3.: *διότι ἔτι ὅρασις εἰς καιρὸν καὶ ἀνατελεῖ εἰς πέρας καὶ οὐκ εἰς κενόν· ἐὰν ὑστερήσῃ, ὑπόμεινον αὐτόν, ὅτι ἐρχόμενος ἥξει καὶ οὐ μὴ χρονίσῃ.* Im Sinne des Propheten ist von dem sicheren Eintreffen der Weissagung über die Vernichtung der Chaldäer die Rede. Die LXX. aber haben die Worte falsch übertragen, und als den *ἐρχόμενος* entweder Gott oder den Messias, von welchem auch spätere jüdische Theologen die Stelle deuteten (s. *Wetstein* zu derselben), angesehen. Vom Messias versteht den Ausspruch auch der Verfasser des Hebräerbriefs, und setzt desshalb den Artikel *ὁ* zu *ἐρχόμενος* hinzu. Aehnlich erscheint *ὁ ἐρχόμενος* Matth. 11, 3. Luk. 7, 19. als eine (auf Dan. 7, 13. Zach. 9, 9. Mal. 3, 1. Ps. 40, 8. 118, 26. sich stützende) gangbare Benennung des *Messias*. Nur ist dort das *erste* Erscheinen des Messias auf Erden gemeint, während an unserer Stelle (wie mit *ἔρχεσθαι* auch sonst im N. T. sehr häufig, z. B. 1 Kor. 11, 26. Act. 1, 11. Matth. 16, 27. 28. Joh. 21, 22. 23.) auf die *Wiederkunft* Christi als des auf Erden gekreuzigten und zum Himmel erhobenen Messias zur Vollendung des Gottesreichs hingewiesen wird. Willkürlich *Carpzov, Heinrichs, Bloomfield, Ebrard* u. A.: an ein Kommen zur Zerstörung Jerusalems sei hier gedacht.

V. 38. Fortsetzung des Citats, so jedoch, dass der Verfasser die beiden Satzglieder Habak. 2, 4. in umgestellter Reihenfolge beibringt. Dort nämlich lauten die Worte: *ἐὰν ὑποστείληται, οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχή μου ἐν αὐτῷ· ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου [ὁ δὲ δίκαιός μου ἐκ πίστεως] ζήσεται.* Die Umstellung ist eine absichtliche, um die Subjectssuppletion *ὁ ἐρχόμενος* zu *ὑποστείληται* zu verhüten. — *ὁ δὲ δίκαιός μου ἐκ πίστεως ζήσεται*) *mein* (Gottes) *Gerechter* (der mir angehörende Fromme) *aber wird durch Glauben leben. ἐκ πίστεως* nämlich ist im Sinne des Briefverfassers zu *ζήσεται* zu ziehen. Auch hier wie Röm. 1, 17. und Gal. 3, 11. dasselbe mit *δίκαιος* zu verknüpfen (so *Baumgarten, Storr, Schulz, Böhme, Kuinoel, Klee, Stengel* u. A.), ist unstatthaft, weil dem Zusammenhange nach nicht angegeben werden soll, wodurch Jemand *δίκαιος* wird, sondern wodurch er die *ἐπαγγελία* oder, was dasselbe ist, die *ζωὴ αἰώνιος* erwerben wird. Der Begriff der *πίστις* schliesst sich hier nahe an das hebräische אֱמוּנָה an. Gemeint ist in Uebereinstimmung mit der sonstigen Anschauung des Hebräerbriefs, und abweichend von Paulus, das gläubige, treu ausharrende Ver-

trauen auf Gott und seine Verheissungen. — Das zweite Satzglied *καὶ ἐὰν ὑποστείληται κτλ.* ist von den LXX. missverstanden. Im Hebräischen: הִנֵּה עֻפְּלָה לֹא־יָשְׁרָה נַפְשׁוֹ בּוֹ siehe, aufgebläht, nicht aufrichtig ist seine (sc. des Chaldäers) Seele in ihm. — *ἐὰν ὑποστείληται*) *falls er sich scheu und feig zurückzieht.* Vergl. Gal. 2, 12 In der Anwendung: wenn er lau wird im Christenthum und von demselben abfällt. *ὑποστείληται* steht nicht impersonell; auch ist nicht mit *Grotius* u. A. *τὶς* oder mit *de Wette* (s. auch *Winer*, Gramm. p. 427.) aus dem vorhergehenden *ὁ δίκαιος* das allgemeine *ἄνθρωπος* als Subject zu ergänzen. Das Subject ist noch das zuvor gesetzte *ὁ δίκαιός μου.* Das ist auch unbedenklich, da *δίκαιος* vorher nicht im engeren paulinischen Sinn, sondern im allgemeinen Sinn des Frommen zu fassen ist, der in diesem Sinn *δίκαιος* aber durch das *ὑποστέλλεσθαι* ein *δίκαιος* zu sein aufhört. — *ἡ ψυχή μου*) *μου* bezieht sich auf *Gott,* nicht auf Christus (*Oecumenius,* und ebenso, doch schwankend, *Theophylact*), noch weniger auf den Verfasser des Briefs (*Calvin :* perinde accipiendum est, ac si ex suo sensu apostolus proferret hanc sententiam. Neque enim illi propositum fuit exacte recitare prophetae verba, sed duntaxat locum notare, ut ad propiorem intuitum invitaret lectores.).

V. 39. äussert der Verfasser seine Zuversicht, dass die Leser und er selber nicht zur Classe der Menschen gehören, welche, weil sie aus Feigheit und Kleinmuth vom Christenglauben sich zurückziehen, dem Verderben anheimfallen, sondern vielmehr zur Classe derer, welche im Christenglauben nicht lass werden, und darum das Leben gewinnen. Diese Vertrauensäusserung ist ihrem Wesen nach eine Ermahnung an die Leser, und zwar eine eindringlichere, als wenn die direkte Ermahnungsform gewählt worden wäre. — Zu *ἐσμὲν* ergänzen *Grotius, Wolf, Carpzov, Heinrichs* u. v. A. irrig *τέκνα* oder *υἱοί.* Denn *εἶναι* mit dem blossen Genitiv ist bekannte, ächt griechische Weise zum Ausdruck eines Angehörigkeitsverhältnisses. S. *Bernhardy,* Syntax p. 165. *Kühner* II. p. 167. — *εἰς ἀπώλειαν — — εἰς περιποίησιν ζωῆς*) verstärkende Hinweisung auf das Resultat des beiderseitigen Verhaltens. — *ἀπώλεια* ist ewiges Verderben, und *περιποίησις ψυχῆς* (vergl. 1 Thess. 5, 9.: *εἰς περιποίησιν σωτηρίας*) Erwerbung der Seele, d. h. des ewigen Lebens und der ewigen Seligkeit. Falsch *Ebrard:* von der leiblichen Rettung aus dem über Jerusalem drohenden Ge-

richte sei die Rede. ψυχῆς übrigens gehört bloss zu περιποίησιν, nicht schon, wie *Böhme* will, zu ἀπώλειαν, da nur jenes, nicht zugleich dieses eines Beisatzes bedarf.

Kap. XI.

V. 3. μὴ ἐκ φαινομένων) Statt dessen findet sich in der *Peschito:* ex illis, quae non cernuntur; in der *Vulgata:* ex invisibilibus; in Lat. D. E.: ex non apparentibus. Diese Uebertragungen indess sind blosses Interpretament, ohne dass das wirkliche Vorhandensein einer alten Lesart: ἐκ μὴ φαινομένων daraus sich folgern liesse. — Den Vorzug vor der *Recepta:* τὰ βλεπόμενα verdient das von *Griesbach* der Beachtung empfohlene, von *Lachmann, Bleek, Tischendorf, de Wette, Tholuck* u. A. aufgenommene τὸ βλεπόμενον theils wegen der besseren Bezeugung durch A. D*. E*. 17. It. Copt. Clem. Didym. Ath. Cyr. al., theils desshalb, weil eine Umsetzung des Singulars in den Plural näher sich darbot als das Gegentheil. — V. 4. *Elzev.:* μαρτυροῦντος ἐπὶ τοῖς δώροις αὐτοῦ τοῦ θεοῦ. Dafür haben A. D*. 17.: μαρτυροῦντος ἐπὶ τοῖς δώροις αὐτοῦ τῷ θεῷ. Aufgenommen von *Lachmann.* Allein der Gedanke: „indem Abel in Bezug auf seine Opfergaben Gott Zeugniss gab" wäre unverständlich, und obendrein incorrekt und verschroben ausgedrückt. Dazu kommt, dass, da μαρτυροῦντος κτλ. unverkennbare Näherbestimmung von ἐμαρτυρήθη ist, der Context selbst auf Gott als Subject in μαρτυροῦντος hinweis't. Ohne Zweifel ist desshalb τῷ θεῷ erst dadurch entstanden, dass das Auge eines Abschreibers auf das im Anfang des Verses stehende τῷ θεῷ sich verirrte. — Statt der *Recepta:* λαλεῖται lesen *Griesbach* (der aber dann der Recepta einen gleichen Werth beilegt), *Lachmann, Bleek, Scholz, Tischendorf* mit Recht: λαλεῖ. Für dasselbe entscheidet einerseits die bedeutende Auktorität von A. 17. 23. 31. 39. al. mult. Syr. utr. Arabb. Copt. Armen. Slav. rec. Vulg. Clem. Orig. Athan. Nyss. Chrys. (in comment.) Epiphanius. Asterius. Damasc. Chronic. alex. Theodoret. (in textu) Photius ms. Oecum. Theophyl., andererseits der Sprachgebrauch. Denn weder im medialen Sinne mit *Beza, Er. Schmid, Wolf, Carpzov, Baumgarten,* noch in dem passivischen: praedicatur, laudatur, in omnium ore est mit *Jos. Scaliger, Lud. de Dieu, Wetstein, Heinrichs, Stengel* λαλεῖται zu fassen, würde sprachlich gerechtfertigt sein, ganz abgesehen davon, dass bei der letzteren Annahme die Aussage eine sehr triviale würde. — V. 5. *Elz.:* εὑρίσκετο. Beglaubigter aber (durch A. D. E. 109.) ist die Wortform ηὑρίσκετο, die auch LXX. Gen. 5, 24. im Cod. Alex.

sich findet. Mit Recht aufgenommen von *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf*. — Statt der *Recepta:* τῆς μεταθέσεως αὐτοῦ ist mit *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf*, *de Wette* und A. nach A. D*. 17. 67**. 80. Vulg. It. Copt. bloss: τῆς μεταθέσεως, und statt der *recipirten* Wortform: εὐηρεστηκέναι mit *Lachmann* und *Tischendorf* das durch A. J. K. 46. 71. 73. al. Theophyl. besser beglaubigte: εὐαρεστηκέναι zu schreiben. — V. 8. *Elzev.:* καλούμενος. Aber A. D. (E.?) Vulg. It. Arm. Theodoret. Hier. Bed. haben: ὁ καλούμενος. Gebilligt von *Mill*. Mit Recht in den Text gesetzt von *Lachmann* und *Tischendorf I*. — Der Artikel τόν, welchen die *Recepta* vor τόπον hinzufügt, ist mit *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf I*. nach A. D*. zu tilgen, und nach A. D*. K., vielen Minuskeln, Chrys. Damasc. Theophyl. mit *Lachmann* und *Tischendorf* ἔμελλεν zu schreiben statt des *recipirten:* ἤμελλε. — V. 9. καὶ παρῴκησεν, welches D*. E. zugleich mit ihrer lateinischen Uebersetzung statt der *Recepta:* πίστει παρῴκησεν darbieten, ist spätere Corruption, da V. 9. ein *neuer* Beleg der πίστις des Abraham mitgetheilt wird. — εἰς γῆν) *Elzev.:* εἰς τὴν γῆν. Aber der Artikel fehlt in A. J. K., sehr vielen Minuskeln, bei Damasc. und Oecum. Verdächtigt ist er von *Griesbach*, mit Recht ausgeworfen von *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf*. — V. 11. καὶ παρὰ καιρὸν ἡλικίας) *Elzev.:* καὶ παρὰ καιρὸν ἡλικίας ἔτεκεν. Aber ἔτεκεν ist spätere Glosse, die durch A. D*. 17. Vulg. It. Copt. Sah. Aeth. Chrys. (codd.) verurtheilt wird. Für unächt hielten dasselbe schon *Beza*, *Grotius*, *Mill* (Prolegg. 1355.), *Bengel;* und *Griesbach*, *Knapp*, *Lachmann*, *Scholz*, *Bleek*, *Tischendorf* u. A. haben es mit Recht getilgt. — V. 12. Statt der *Recepta:* ἐγεννήθησαν lesen *Lachmann* und *Bleek:* ἐγενήθησαν, was wegen der stärkeren Bezeugung durch A. D*. K. 109. 219*. al. (Vulg. It.: *orti sunt*) vorzuziehen ist. — ὡς ἡ ἄμμος) So schon die *Editt. Complut.* und *Steph.* 2., dann *Bengel*, *Griesbach*, *Matthaei*, *Knapp*, *Lachmann*, *Scholz*, *Bleek*, *Tischendorf* u. A. *Elzev.:* ὡςεὶ ἄμμος. Gegen A. D**. (D*. 21.: καθὼς ἡ) E. 23. 37. 46. 47. al. mult. Chrys. (codd.) Damasc. Oecum. Theophyl. — ἡ παρὰ τὸ χεῖλος) fehlt in D*. E., in deren lateinischer Uebersetzung und in Aeth. Der Ursprung der Auslassung ist auf ein blosses Schreibversehen zurückzuführen, zu welchem die gleichlautenden Schlussbuchstaben in ἄμμος und χεῖλος den Anlass gaben. — V. 13. Statt der *Recepta:* μὴ λαβόντες lies't *Lachmann:* μὴ προςδεξάμενοι. Allein die *Recepta* stützt sich auf die ansehnliche Auktorität von D. E. J. K., fast sämmtlichen Minuskeln, Theodoret u. A., während die *Lachmann*'sche Lesart das alleinige Zeugniss von A. für sich hat, und sinnlos ist. Denn προσδεξάμενοι könnte dem sonstigen Sprachgebrauch nach

nur entweder das subjective Erwartethaben (Abgewartethaben) oder das subjective Insichaufgenommenhaben bezeichnen. Keins von beidem aber würde mit der Aussage V. 13. vereinbar sein, welche im Gegentheil dann erst passend werden würde, wenn προςδεξάμενοι, was dieses Verbum nie bedeutet, von dem objectiven Empfangenhaben erklärt werden dürfte. Die Lesart: μὴ κομισάμενοι in einigen Minuskeln (17. 23*. 39. al.), bei Chrys. (in comment.) Damasc. Theophyl. ist erst durch die gleiche Wendung 10, 36. 11, 39. hervorgerufen. — ἰδόντες) *Elzev.*: ἰδόντες καὶ πεισθέντες. Aber der Zusatz καὶ πεισθέντες hat fast sämmtliche Zeugen gegen sich. Er findet sich nur in wenigen Minuskeln, und ist erläuterndes Glossem zu ἀσπασάμενοι Vergl. *Chrysostomus*: οὕτω πεπεισμένοι ἦσαν περὶ αὐτῶν ὡς καὶ ἀσπάσασθαι αὐτάς. *Oecumenius*: καὶ ἀσπασάμενοι· πεισθέντες. — V. 15. ἐξέβησαν) *Elzev.*, *Griesbach* (der aber ἐξέβησαν in den inneren Rand gesetzt hat), *Matthaei*, *Knapp*, *Scholz*: ἐξῆλθον. Gegen A. D*. E*. 17. 73. 80. Athan. (ed. Bened.; edd. al.: ἐξεβλήθησαν) Chron. alex. Damasc. — V. 16. νῦν δέ) *Elzev.*, *Matth.*: νυνὶ δὲ. Gegen entscheidende Zeugen (A. D. E. 44. 48. al. perm. Athan. Chrys. Theodoret. Oecum.). — V. 19. Die *Recepta*: ἐγείρειν stützt sich auf D. E. J. K., fast sämmtliche Minuskeln, Orig. Chrys. Theodoret. Damasc. al. *Lachmann* und *Tischendorf I.* lesen nach A. (εγειρε) 17. 71. Cyr. Chron. alex.: ἐγεῖραι. — *Elzev.*: δυνατός. A.: δύναται. In den Text aufgenommen von *Lachmann*. — V. 20. Statt der *Recepta*: πίστει haben *Lachmann, Bleek, Tischendorf*: πίστει καὶ aufgenommen nach A. D*. 17. 23. 37. al. Vulg. It. Chrys. (doch nicht in allen Handschriften und Ausgaben) Theodoret. Damasc. Sedul. Bed. Richtig, καὶ konnte überflüssig erscheinen, und desshalb leichter fortgelassen als hinzugesetzt werden. — V. 23. Anstatt der *Recepta*: διάταγμα lies't *Lachmann*: δόγμα. Aber diese Lesart gründet sich auf A. nur *vermuthungsweise*, da sämmtliche Buchstaben des Worts ausser dem δ vom Codex abgerissen sind. Ausserdem findet sich δόγμα nur in einer Minuskelhandschrift aus dem zwölften Jahrhundert (Cod. 34.). Es ist wahrscheinlich Glossem aus Luk. 2, 1. — Am Schluss von V. 23. fügen D. E. (und ebenso deren lateinische Uebersetzung, sowie drei Codd. der Vulgata) noch die Worte hinzu: πιστι μεγας γενομενος μωυσης ανιλεν τον αιγυπτιον κατανοων την ταπινωσιν των αδελφων αυτου, über deren Unächtheit aber, obwohl *Zeger* und *Mill* (Prolegg. 496.) sie für ächt gehalten haben, schon wegen des μέγας γενόμενος V. 24. kein Zweifel walten kann. Sie sind vervollständigender Zusatz nach Maassgabe von Act. 7, 23 ff. — V. 26. τῶν Αἰγύπτου) *Elzev.*: τῶν ἐν Αἰγύπτῳ. Gegen D. E. J. K. (auch gegen den späteren Ergänzer von B.)

31. 44. 46. al. plur. Syr. utr. Copt. al. Clem. Euseb. al. Verworfen von *Griesbach*, *Matthaei*, *Knapp*, *Scholz*, *Bleek*, *Tischendorf*, *de Wette*, A. Das von *Lachmann* nach A. und einigen Minuskeln aufgenommene: τῶν ἐν Αἰγύπτου verdankt seine Entstehung einer unvollständigen Correktur. — V. 28. Statt der *Recepta*: ὀλοθρεύων haben A. D. E. Damasc. die richtigere (ὄλεθρος) Schreibung: ὀλεθρεύων, welche mit Recht von *Lachmann*, *Bleek* und *Tischendorf* vorgezogen ist. — V. 29. *Elzev.* hat bloss: ὡς διὰ ξηρᾶς. Aber mit *Lachmann*, *Bleek* und *Tischendorf* ist noch γῆς hinzuzufügen nach A. D*. E. 17. 31. 47. al., Chrys. Theodoret. (cod.), und wahrscheinlich sämmtlichen Uebersetzungen. Da γῆς kein nothwendiger Zusatz war, so konnte dasselbe leicht fortgelassen werden. — V. 30. *Recepta:* ἔπεσε. Aber nach A. D*. 17. 23. 31. al. Chrys. ms. ist ἔπεσαν (wofür auch ἔπεσον in 37. und Chrys. ms. zeugt) für das Ursprüngliche zu halten. Aufgenommen von *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf*. — V. 32. *Elzev.:* ἐπιλείψει γάρ με. Mit *Lachmann* nach A. D. umzustellen in: ἐπιλείψει με γάρ. — Im Folgenden lautet die *Recepta:* περὶ Γεδεών, Βαράκ τε καὶ Σαμψὼν καὶ Ἰεφθάε, Δαυῒδ τε καὶ Σαμουήλ. Statt dessen lies't *Lachmann* (und so auch *Tischendorf I.*): περὶ Γεδεὼν Βαρὰκ Σαμψὼν Ἰεφθάε Δαυεὶδ τε καὶ Σαμουήλ. Aus inneren Gründen empfiehlt sich keine dieser beiden Textgestalten. Denn bei beiden würden die hier noch genannten Personen im Widerspruch mit der bisher befolgten Verfahrungsweise ohne Rücksicht auf die Chronologie aufgezählt sein, insofern historisch Barak vor Gideon, Jephthah vor Simson, Samuel vor David zu nennen gewesen wäre. Und doch weis't die Gleichmässigkeit, womit jedes Mal der zweite Name die der Zeit nach frühere Person namhaft macht, auf eine mit Absicht gewählte Reihenfolge hin. Beachtet man nun weiter, dass im letzten Gliede Δαυῒδ τε καὶ Σαμουήλ in Bezug auf die Partikeln nirgends eine Variante sich findet, so kann es schwerlich einem Zweifel unterliegen, dass auch die vorhergehenden Namen ursprünglich nach Doppelgliedern geordnet waren. Als das Richtige erscheint hiernach, die *Recepta* unter den beiden Modificationen beizubehalten, dass mit D*.: καὶ Βαρὰκ statt des blossen Βαράκ, und sodann mit A. 17. Vulg. Copt. Arm. Clem. Cyr. Al. Epiphan. Ambr. Bed. das blosse Σαμψὼν statt τε καὶ Σαμψὼν gelesen wird. (Das καὶ vor Ἰεφθάε stützt sich auf D. E. J. K., fast sämmtliche Minuskeln, Syr. al. Chrys. Theodoret. Damasc. al.). So entsteht der Text: περὶ Γεδεὼν καὶ Βαράκ, Σαμψὼν καὶ Ἰεφθάε, Δαυῒδ τε καὶ Σαμουήλ, und der Sinn ist: „von Gideon ebensowohl wie von Barak, von Simson nicht minder wie von Jephthah, von David gleicherweise wie von Samuel.“ Bei

dieser Textgestalt fällt der sonst sehr befremdende Verstoss gegen die Chronologie weg, da die Rede bei jedem neuen Doppelgliede historisch weiterschreitet, in den Doppelgliedern selbst aber die Nennung des Späteren vor dem Früheren aus der jedesmaligen Nennung des zeitlich Zusammengehörenden, sowie aus rhetorischem Interesse sich rechtfertigt. — V. 34. Nach A. D*. hat *Lachmann* μαχαίρης statt der *Recepta:* μαχαίρας, und ἐδυναμώθησαν anstatt der *Recepta:* ἐνεδυναμώθησαν aufgenommen. — V. 35. γυναῖκες) *Lachmann* nach A. D*.: γυναῖκας, was aber auf blossem Schreibversehen beruht, und als sinnlos zu verwerfen ist. — V. 37. μαχαίρας) D*. *Lachmann:* μαχαίρης. — V. 38. Die *Recepta:* ἐν ἐρημίαις wird bezeugt durch D. E. J. K. Minuskk. Clem. Orig. (2 Mal) Chrys. Theodoret. Damasc. al. *Lachmann* lies't mit A. 71. 73. 118. Orig. (1 Mal) Socrat.: ἐπὶ ἐρημίαις, was aber nur durch einen Schreibfehler entstanden sein kann. — V. 39. *Elzev.:* τὴν ἐπαγγελίαν. A. 80. Arab. polygl. *Lachmann:* τὰς ἐπαγγελίας.

V. 1—40. *) Der Verfasser definirt das Wesen der πίστις, die er von den Lesern fordert, und führt ihnen dann in chronologischer Reihenfolge Vorbilder derselben aus der Vorzeit vor Augen.

V. 1. Die Definition. Dieselbe ist keine schulmässige, erschöpfende, sondern hebt nur das als das Wesen der πίστις hervor, worauf allein es dem Verfasser hier ankam, insofern nach 10, 35 ff. eben die innere Ueberzeugungsgewissheit von der Christenhoffnung, und die davon abhängige Ausdauer in derselben es war, was den Lesern fehlte. Die Worte ἔστιν δὲ πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις sind als eine einzige Aussage zusammenzufassen, und πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων bildet zu ἐλπιζομένων ὑπόστασις eine Apposition: „Es *ist* aber Glaube feste Zuversicht in Bezug auf das, was gehofft wird, Ueberführtsein von Dingen, die unsichtbar sind.“ Πίστις ist demnach Subject, ἐλπιζομένων ὑπόστασις sowie πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων Prädicat, und ἔστιν (welches, da es am Anfang des Satzes steht, wie das Verbum substantivum zu accentuiren ist, s. *Kühner* I. p. 72.) nachdrucks-

---

*) *P. J. L. Huët*, de antiquissimorum dei cultorum, qui in epistolae ad Hebraeos capite XI. memorantur, fide diversa eademque una. Lugd. Batav. 1824. 8. p. 27—82.

voll vorangestellte Copula, um an die 10, 39. ausgesprochene Voraussetzung der *πίστις* als einer bei den Lesern vorhandenen Eigenschaft die Angabe über Natur und Wesen dieser *πίστις* anzuschliessen. Ganz ähnlich ist *ἔστιν* im Anfang des Satzes gebraucht 1 Tim. 6, 6.: *ἔστιν δὲ πορισμὸς μέγας ἡ εὐσέβεια μετὰ αὐταρκείας*. Luk. 8, 11.: *ἔστιν δὲ αὕτη ἡ παραβολή*. Sprachlich zulässig, aber verwerflich, weil dann ein durch den Zusammenhang nicht nahe gelegter Gedanke, und obendrein eine Wahrheit ausgesprochen werden würde, gegen welche ein Widerspruch von Seiten der Leser gar nicht erwartet werden konnte, ist es, wenn *Böhme* (früher auch *Winer*, Gramm. Aufl. 3. und 4. Anders Aufl. 5. p. 70.) *ἔστιν* als Verbum substantivum, und *ὑπόστασις* sowie *ἔλεγχος* als Apposition zu *πίστις* genommen wissen will: „es giebt aber einen Glauben, eine Zuversicht u. s. w.“ — *πίστις*) ohne Artikel, da der Verfasser den Begriff von *πίστις* überhaupt, nicht ausschliesslich den Begriff der specifisch-christlichen *πίστις* definiren will. — *ὑπόστασις*) wird von Vielen als „Wesenheit“ erklärt, und mit *οὐσία*, substantia, essentia und Aehnlichem gleichgesetzt, was aber schon desshalb unstatthaft ist, weil der Begriff der „Wesenheit“ unmittelbar sich gar nicht geltend machen lässt, vielmehr, um passend zu werden, erst in den Begriff einer „Ausstattung mit Wesenheit“ umgedeutet werden muss, so dass man dann den Sinn finden kann: der Glaube bekleide Dinge, die noch gar nicht vorhanden seien, mit einem Wesen oder einer realen Existenz, gleich als wären sie schon vorhanden. Befolgt ist diese Deutung von *Chrysostomus* (*ἐπειδὴ γὰρ τὰ ἐν ἐλπίδι ἀνυπόστατα εἶναι δοκεῖ, ἡ πίστις ὑπόστασιν αὐτοῖς χαρίζεται· μᾶλλον δέ, οὐ χαρίζεται ἀλλ' αὐτό ἐστιν οὐσία αὐτῶν· οἷον ἡ ἀνάστασις οὐ παραγέγονεν οὐδέ ἐστιν ἐν ὑποστάσει, ἀλλ' ἡ ἐλπὶς ὑφίστησιν αὐτὴν ἐν τῇ ἡμετέρᾳ ψυχῇ*), *Theodoret* (*δείκνυσιν ὡς ὑφεστῶτα τὰ μηδέπω γεγενημένα*), *Oecumenius* (*πίστις ἐστὶν αὐτὴ ἡ ὑπόστασις καὶ οὐσία τῶν ἐλπιζομένων πραγμάτων· ἐπειδὴ γὰρ τὰ ἐν ἐλπίσιν ἀνυπόστατά ἐστιν ὡς τέως μὴ παρόντα, ἡ πίστις οὐσία τις αὐτῶν καὶ ἡ ὑπόστασις γίνεται, εἶναι αὐτὰ καὶ παρεῖναι τρόπον τινὰ παρασκευάζουσα διὰ τοῦ πιστεύειν εἶναι*), *Theophylact* (*οὐσίωσις τῶν μήπω ὄντων καὶ ὑπόστασις τῶν μὴ ὑφεστώτων*), von der *Vulgata* (substantia), von *Ambrosius*, *Augustin*, *Vatablus* (rerum, quae sperantur, essentia), *H. Stephanus* (illud, quod facit, ut jam exstent, quae sperantur), *Schlichting*, *Bengel*, *Heinrichs*, *Bisping* u. A. — Aber auch weder durch „fundamentum“ mit *Faber Stapulensis*, *Cla-*

rius, *Schulz*, *Stein*, *Stengel* u. A., noch durch „Voraugenstellung" mit *Castalio* (dicitur eorum, quae sperantur, subjectio, quod absentia nobis subjiciat ac proponat, efficiatque ut praesentia esse videantur, nec secus eis assentiamur, quam si cerneremus) und *Paulus* ist ὑπόστασις zu deuten. Denn keins von beidem giebt an und für sich, ohne weitere Ergänzungen, einen genügenden, präcisen Begriff, ganz abgesehen davon, dass die letztgenannte Bedeutung durch den Sprachgebrauch schwerlich sich belegen lässt. — Das allein Richtige ist hiernach, mit *Luther*, *Camero*, *Grotius*, *Wolf*, *Huët*, *Böhme*, *Bleek*, *de Wette*, *Tholuck*, *Ebrard*, *Bloomfield* u. A. ὑπόστασις wie 3, 14. (s. zu d. St.) als *innere Zuversicht* zu fassen. — ἐλπιζομένων) genit. object.: *auf das* (oder: rücksichtlich dessen), *was noch gehofft wird*, *in die Wirklichkeit noch nicht eingetreten ist*. Auf ἐλπιζομένων, sowie auf dem in der Apposition demselben entsprechenden Schlussworte οὐ βλεπομένων liegt im Prädicat der Hauptnachdruck. — πραγμάτων) gehört zu οὐ βλεπομένων. Die Verknüpfung mit ἐλπιζομένων (*Chrysostomus*, *Oecumenius*, *Estius*, *Böhme* u. M.) raubt den beiden Satzhälften das rhythmische Ebenmaass. — πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων) *Ueberführtsein* (des Inneren oder Gemüths) *von Dingen*, *welche unsichtbar sind*, d. h. feste innere Ueberzeugung vom Vorhandensein unsichtbarer Dinge, gleich als hätte man sie sichtbar vor Augen. ἔλεγχος drückt das Resultat des ἐλέγχειν (vergl. 1 Kor. 14, 24.) aus, wie λόγος das durch das λέγειν Bewirkte, τύπος das durch das τύπτειν Hervorgebrachte, u. s. f. Als unpassend abzuweisen sind die Erklärungen: Beweis, argumentum (*Vulgata*, *Ambrosius*, *Schlichting*, *Wolf*, *Heinrichs*, A.); indicium (*Erasmus*); demonstratio (*Calvin*, *H. Stephanus*, *Jac. Cappellus*, *Bengel*, A.); apprehensio (*Clarius*); sichere Verbürgung, Gewähr (*Stein*) u. a. m. οὐ βλεπόμενα aber verbindet sich wegen der objectiven Negation zur Einheit des Begriffs „unsichtbar", und ist eine allgemeinere Charakteristik als ἐλπιζόμενα. Während dieses auf rein Zukünftiges sich beschränkt, umfasst jenes zugleich das schon Gegenwärtige, und bezeichnet überhaupt das Uebersinnliche und Himmlische. — *Calvin:* Nobis vita aeterna promittitur, sed mortuis; nobis sermo fit de beata resurrectione, interea putredine sumus obvoluti; justi pronuntiamur, et habitat in nobis peccatum; audimus nos esse beatos, interea obruimur infinitis miseriis; promittitur bonorum omnium affluentia, prolixe vero esurimus et sitimus; clamat deus

statim se nobis adfuturum, sed videtur surdus esse ad clamores nostros. Quid fieret, nisi spei inniteremur, ac mens nostra praelucente dei verbo ac spiritu per medias tenebras supra mundum emergeret?

V. 2. Rechtfertigung der V. 1. angegebenen Merkmale als solcher, die dem Glauben wesentlich sind. Eben *diese* Beschaffenheit des Glaubens war es, durch welche die alttestamentlichen Frommen sich auszeichneten, und darum Gegenstände des göttlichen Wohlgefallens und der göttlichen Gnade wurden. — ἐν ταύτῃ) nicht so viel wie διὰ ταύτης (*Luther*, *Vatablus*, *Calvin*, *Schlichting*, *Jac. Cappellus*, *Grotius*, *Bengel*, *Böhme* und die Meisten; vergl. V. 4. 39.), oder: ob eam (*Wolf*, A.), oder: in Betreff, von Seiten desselben (*de Wette*, *Tholuck*), sondern: *im Besitz eines so beschaffenen Glaubens* (*Winer*, Gramm. p. 463. Anm., *Bleek*, *Bloomfield*). — μαρτυρεῖσθαι) *ein Zeugniss*, und zwar dem Zusammenhange nach, ein gutes, lobendes — sei es durch Worte oder durch Thatsachen — *erlangen*. *Oecumenius*: ἐμαρτυρήθησαν ὑπὸ θεοῦ εὐηρεστηκέναι αὐτῷ. — οἱ πρεσβύτεροι) *die Alten* (*Schulz*: die Altvordern), d. h. die Vorfahren im alten Bunde, mit dem Nebenbegriff der Ehrwürdigkeit. Ein gleicher Ehrenname wie sonst (1, 1. al.) οἱ πατέρες.

V. 3. Der Verfasser ist im Begriff, die Wahrheit von V. 2. in einer Reihe von historischen Beispielen aus der heiligen Schrift des A. T. nachzuweisen; da drängt es ihm sich auf, dass schon der erste Abschnitt jenes heiligen Schriftbuchs eine Thatsache berichtet, deren Wirklichkeit nur durch Glauben anerkannt werden kann. Er macht daher, bevor er mit V. 4 ff. zu der beabsichtigten Aufzählung jener historischen Beispiele selbst sich wendet, vor Allem erst hierauf aufmerksam. Allerdings nicht sehr passend, da V. 3. nicht wie 4 ff. zum Erweis der Behauptung V. 2. dienen kann, sondern etwas im Verhältniss zu V. 4 ff. Ungleichartiges in die Erörterung hereinbringt. Denn V. 3. zeigt nur die Nothwendigkeit der πίστις von unserer Seite in Bezug auf eine der Vergangenheit angehörige, in der Schrift gemeldete Thatsache; V. 4 ff. dagegen werden als Musterbilder historische Persönlichkeiten vor Augen geführt, in denen die Tugend der πίστις in derartiger Beschaffenheit, wie sie der Verfasser von seinen Lesern verlangt, lebendig gewesen ist. — πίστει) Dativ. instrumentalis: *kraft Glaubens*. — νοοῦμεν) *erkennen wir*. νοεῖν die innere, durch den νοῦς vermittelte, Wahrnehmung. Vergl. Röm. 1, 20. — κατηρ-

τίσθαι) *dass bereitet sei* (vergl. LXX. Ps. 74, 16. 89, 38.). Ausdrucksvoller, als wenn πεποιῆσθαι geschrieben wäre. Es stellt das Erschaffenwordensein zugleich als ein in fertigen oder vollkommenen Zustand Versetztwordensein dar. — τοὺς αἰῶνας) *die Welt*, s. z. 1, 2. — ῥήματι θεοῦ) *durch das Wort* (oder das Machtgebot) *Gottes*. Bezugnahme auf das wiederholte: „Und Gott sprach" Genes. 1. Vergl. 2 Petr. 3, 5. LXX. Ps. 33, 6. 148, 5. *Philo* de sacrif. Abel. et Cain. p. 140. D. (bei Mangey I. p. 175.): Ὁ γὰρ θεὸς λέγων ἅμα ἐποίει, μηδὲν μεταξὺ ἀμφοῖν τιθείς. Die Annahme *Bleek's*, dass der Verfasser das Wort Gottes auch hier wohl als eine personificirte Eigenschaft sich gedacht, hat nichts für sich, da der Ausdruck anderweitig genügend sich erklärt. Auch das δι' οὗ καὶ ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας 1, 2. nöthigt zu dieser Annahme nicht. Denn über der dort angegebenen speciellen Vermittlungsweise der Weltschöpfung steht die höhere Urheberschaft Gottes, auf welche hier im Allgemeinen mit ῥήματι θεοῦ hingewiesen wird. — εἰς τὸ μὴ ἐκ φαινομένων τὸ βλεπόμενον γεγονέναι) nicht: so dass u. s. w. (so noch *Böhme, Bleek, de Wette* und sämmtliche neuere Ausleger). εἰς τὸ mit dem Infinitiv bewahrt auch hier seine gewöhnliche telische Bedeutung, indem es die *Absicht Gottes* für das ῥήματι καταρτίζειν τοὺς αἰῶνας einleitet. Der Sinn ist: auf dass nach dem Rathschluss Gottes die Thatsache verhütet würde, dass aus φαινόμενα das βλεπόμενον hervorgegangen sei, mithin das Menschengeschlecht von Anfang an auf die Nothwendigkeit der πίστις verwiesen würde. — μή) gehört zum ganzen Zwecksatze. So mit Recht *Beza, Seb. Schmidt, Er. Schmid, Bengel, Storr, Schulz, Huët, Böhme, Bleek, Stein, de Wette, Bloomfield* und *Bisping*, während die *Peschito*, die *Vulgata, Chrysostomus, Theodoret, Oecumenius, Theophylact*, und fast alle spätere Ausleger, auch noch *Stengel* und *Ebrard*, μὴ mit ἐκ φαινομένων zusammenfassen, und dieses dann im Sinne von ἐκ μὴ φαινομένων *) deuten. Letzteres, wofür die vermeintlichen Parallelen, die man beigebracht, nichts beweisen, ist der Wortstellung wegen (ganz abgesehen davon, dass οὐ statt μὴ geschrieben sein müsste) eine grammatische Unmöglichkeit. —

*) Eine Ausnahme macht nur *Calvin*, welcher ἐκ mit φαινομένων zu einem einzigen Wort verschmelzen will, und den Sinn findet: „ut non apparentium fierent visa h. e. spectacula", so dass die mit Röm. 1, 20. übereinstimmende „doctrina" entstehe: „quod in hoc mundo conspicuam habeamus dei imaginem."

τὸ βλεπόμενον) *das, was gesehen wird,* oder *die äussere sichtbare Welt.* Der Singular stellt dieselbe als einheitlichen Complex dar. τὸ βλεπόμενον nimmt unter anderer Form nur das vorige τοὺς αἰῶνας wieder auf, während der Nachdruck im negativen Finalsatze auf dem desshalb vorangestellten ἐκ φαινομένων liegt. — φαινόμενα) sind *Dinge, die äusserlich zur Erscheinung kommen und durch die Sinne wahrgenommen werden.* Der Ausdruck bezeichnet das Gebiet des Körperlichen, Materiellen, und zu Grunde liegt die Vorstellung, dass das Weltall nicht aus irdischen Keimen oder Substanzen natürlich hervorgewachsen, sondern durch das blosse Allmachtswort Gottes erschaffen sei. Darin ist denn allerdings die Vorstellung einer Erschaffung der Welt aus Nichts enthalten. Die Meinung von *Estius, Schlichting, Limborch, Michaelis, Baumgarten* u. M., dass mit Bezugnahme auf Gen. 1, 2. (besonders nach der Uebersetzung der LXX.: ἡ δὲ γῆ ἦν ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος) der Verfasser an das sichtbare Hervortreten der Weltkörper aus dem früher vorhandenen unsichtbaren Chaos gedacht habe, hat die irrige Umstellung des μὴ ἐκ in ἐκ μὴ zur Voraussetzung, und scheitert daran, dass das γεγονέναι ἐκ φαινομένων als Antithese zum vorhergehenden κατηρτίσθαι ῥήματι θεοῦ aus diesem seine nähere Sinnbestimmung erhalten muss.

V. 4. Das Vorbild Abels. Vergl. Gen. 4, 3 ff. — *Πίστει*) gehört zu der ganzen Aussage πλείονα — θεῷ. Die Verknüpfung desselben bloss mit πλείονα (*Bisping*) hat die Analogie der nachfolgenden Beispiele gegen sich, und würde die Kraft des emphatisch vorangestellten πίστει schwächen. Der *Dativ* aber giebt wie Röm. 11, 20. u. ö. die Ursache oder Veranlassung an. S. *Winer*, Gramm. p. 245. *Wegen seines Glaubens* (oder: weil er Glauben hatte) *brachte Abel Gott ein grösseres Opfer als Kain dar,* d. h. der *Glaube* Abels, der dem Kain fehlte, war die Ursache, dass in den Augen Gottes Abels Opfer für grösser als das Opfer Kains galt. — πλείονα θυσίαν) *ein grösseres Opfer*, nämlich in qualitativer Hinsicht, also ein *besseres, vorzüglicheres.* Vergl. 3, 3. Matth. 6, 25. 12, 41. 42. al. Die quantitative Fassung (*Valla:* plus hostiarum; *Erasmus, Clarius:* copiosiorem hostiam; *Zeger:* abundantiorem) findet in der Erzählung der Genesis keinen Halt, und würde unpassend ein rein äusserliches Moment betont werden lassen. — παρὰ Κάϊν) wird von *Grotius* u. M. mit παρὰ τὴν τοῦ Κάϊν gleichgesetzt, was zwar statthaft, aber keineswegs nothwendig ist. Ueber παρὰ nach dem

Comparativ s. zu 1, 4. — *δι' ἧς ἐμαρτυρήθη εἶναι δίκαιος*) *Durch ihn erhielt er das Zeugniss, gerecht zu sein.* — *δι' ἧς*) sc. *πίστεως*, nicht *θυσίας* (*Cramer*). Denn die *πίστις* ist der Hauptbegriff der ganzen Schilderung, und *δι' ἧς ἐμαρτυρήθη* blickt offenbar auf *ἐν ταύτῃ ἐμαρτυρήθησαν* V. 2. zurück. — *ἐμαρτυρήθη*) Von wem? Nicht von Christus vermöge des Ausspruchs Matth. 23, 35. (*Primasius*, *Faber Stapulensis*, *Justinian*), sondern von *Gott*, wie denn der Verfasser selbst das *ἐμαρτυρήθη* näher bestimmend hinzusetzt: *μαρτυροῦντος ἐπὶ τοῖς δώροις αὐτοῦ τοῦ θεοῦ*) *indem nämlich Gott ein Zeugniss ablegte in Bezug auf seine Opfergaben.* Gemeint ist das faktische Zeugniss, dass Gott auf Abel und sein Opfer mit Wohlgefallen blickte (vergl. LXX. Gen. 4, 4.: *καὶ ἐπεῖδεν ὁ θεὸς ἐπὶ Ἄβελ καὶ ἐπὶ τοῖς δώροις αὐτοῦ*), ihn also thatsächlich als einen *δίκαιος* (vergl. Matth. 23, 35.: *Ἄβελ τοῦ δικαίου*, auch 1 Joh. 3, 12.) anerkannte. — *καὶ δι' αὐτῆς ἀποθανὼν ἔτι λαλεῖ*) *und kraft desselben* (nämlich: seines Glaubens; nicht: seines Opfers) *redet er nach seinem Tode noch.* — *ἀποθανών*) ist reines Zwischenglied: *obwohl er gestorben ist*, und bildet mit *ἔτι λαλεῖ* ein Oxymoron. Schwerlich der Absicht des Autors gemäss ist es, *ἀποθανὼν* mit *δι' αὐτῆς* zusammenzufassen. Neben der gewöhnlichen wird diese Erklärung aufgestellt von *Oecumenius*, indem er das Pronomen auf die *θυσία* zurückbezieht, durch welche der gewaltsame Tod Abels veranlasst worden sei, und befolgt von *Bengel*, nur dass dieser dann *δι' αὐτῆς* durch *πίστεως* ergänzt, und *διὰ* im Sinne von *κατὰ* oder *ἐν* genommen wissen will. — *ἔτι*) ist nicht das temporelle: „noch jetzt“ (*Theodoret: μέχρι τοῦ παρόντος*), so dass *λαλεῖ* bedeutete: er redet zu uns von sich und seinem Glauben oder seiner Frömmigkeit (*Theodoret* [*τὸ δὲ ἔτι λαλεῖ ἀντὶ τοῦ ἀοίδιμός ἐστι μέχρι τοῦ παρόντος καὶ πολυθρύλλητος καὶ παρὰ πάντων εὐφημεῖται τῶν εὐσεβῶν*], *Heinsius*, *Bengel* [loquitur de se et sui similibus contra Cainos], A.), oder: er fordert die Nachwelt zur Nachahmung seines Glaubens auf (*Chrysostomus* [*ὁ γὰρ παραινῶν τοῖς ἄλλοις δικαίοις εἶναι, λαλεῖ*], *Corn. a Lapide*, *Valckenaer*, *Kuinoel*, *Paulus*, *Klee*, *Bloomfield*, A.). Vielmehr steht *ἔτι*, wie Röm. 3, 7. und öfter, im logischen Sinn, und dient zur Hebung des Contrastes: „sogar noch als Gestorbener, oder, trotzdem dass er gestorben ist, redet er“, während *λαλεῖ* als veranschaulichendes Praesens historicum (*Winer*, Gramm. p. 309.) anzusehen, und darauf zu beziehen ist, dass Abels vergossenes Blut

zu Gott um Rache rief, und Gott, indem er diesem Rufe Folge gab, um den gemordeten Abel, gleich als lebte er noch, sich kümmerte. Offenbar nämlich ist, wie auch aus der Parallele 12, 24. sich ergiebt, mit *λαλεῖ* auf die Worte Gen. 4, 10.: *φωνὴ αἵματος τοῦ ἀδελφοῦ σου βοᾷ πρός με ἐκ τῆς γῆς* Bezug genommen.

V. 5. 6. Das Vorbild Henochs. Vergl. Gen. 5, 21.—24. — *Πίστει Ἐνὼχ μετετέθη*) *Wegen seines Glaubens ward Henoch entrückt*, d. h. noch bei Lebzeiten, wie Elias (2 Kön. 2.), zu Gott in den Himmel erhoben. Vergl. Sir. 44, 16.: *Ἐνὼχ εὐηρέστησε κυρίῳ καὶ μετετέθη ὑπόδειγμα μετανοίας ταῖς γενεαῖς.* Ebendaselbst 49, 14.: *οὐδὲ εἷς ἐκτίσθη οἷος Ἐνὼχ τοιοῦτος ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ γὰρ αὐτὸς ἀνελήφθη ἀπὸ τῆς γῆς.* Joseph. Antiqq. 1, 3, 4.: *ἀνεχώρησε πρὸς τὸ θεῖον.* — *τοῦ μὴ ἰδεῖν θάνατον*) nicht consecutiv (*de Wette, Bisping*, A.), sondern Angabe der Absicht Gottes: *auf dass er den Tod nicht sähe* oder erduldete (vergl. Luk. 2, 26.). — *καὶ οὐχ ηὑρίσκετο, διότι μετέθηκεν αὐτὸν ὁ θεός*) wörtlich entlehnt aus Gen. 5, 24. LXX. nach der Textgestalt des Cod. Alex. — *πρὸ γὰρ — γίνεται V. 6.*) Beweis für das *πίστει*. Berichtet in der Schrift wird über Henoch, dass er Gott wohlgefiel. Das aber setzt voraus, dass er Glauben hatte. Denn Gottes Wohlgefallen zu erwerben, ohne Glauben zu besitzen, ist unmöglich. *Chrysostomus*: *πῶς δὲ πίστει μετετέθη ὁ Ἐνώχ; ὅτι τῆς μεταθέσεως ἡ εὐαρέστησις αἰτία, τῆς δὲ εὐαρεστήσεως ἡ πίστις.* — *πρὸ τῆς μεταθέσεως*) kann eben so gut mit *μεμαρτύρηται* (*Huët, Bleek, de Wette*, A.), wie mit *εὐαρεστηκέναι* (*Schlichting, Bengel*, A.) verbunden werden. Im ersten Fall ist der Sinn: bevor noch in der Schrift von seiner Entrückung die Rede ist, ist ihm in derselben das Zeugniss gegeben, dass er Gott wohlgefallen habe. — *εὐαρεστηκέναι*) Durch *εὐηρέστησεν* übersetzen die LXX. das hebräische וַיִּתְהַלֵּךְ אֶת־הָאֱלֹהִים: und er wandelte mit Gott, d. h. in der Gemeinschaft mit Gott, als sein frömmster Verehrer. — V. 6. ist eine ganz allgemeine Wahrheit, so dass bloss *ἐστὶν* zu *ἀδύνατον* zu ergänzen ist. Mit *Er. Schmid, Limborch, Wetstein* und *Schulz* den Anfangssatz des Verses: *χωρὶς δὲ πίστεως ἀδύνατον εὐαρεστῆσαι* als specielle Aussage über Henoch anzusehen, ist sprachlich unzulässig, da dann *χωρὶς δὲ πίστεως ἀδύνατον ἦν αὐτὸν εὐαρεστῆσαι* oder *χωρὶς δὲ πίστ. ἀδύνατον αὐτὸν εὐαρεστηκέναι* hätte geschrieben werden müssen. — *εὐαρεστῆσαι*) sc. *τῷ θεῷ*, was sich aus dem Vorhergehenden

und Nachfolgenden von selbst versteht. Der Infinitiv des *Aorists* drückt, wie bei dem unmittelbar folgenden εὐαρεστῆ-σαι, den reinen Verbalbegriff, ohne Rücksicht auf die Zeitverhältniss aus. S. *Kühner* II. p. 80. — ὁ προσερχόμενος τῷ θεῷ) ist *der, welcher sich Gott naht*, sc. um ihn zu verehren, vergl. 7, 25. 10, 1. Falsch *Luther*, *Calov*, *Wittich*, *Rambach*, *Schulz*, *Ebrard* (Uebers.): wer (wie Henoch) zu Gott kommen *will* (oder *soll*). — ὅτι ἔστιν) *dass er vorhanden ist* oder *existirt*. Willkürlich eintragend *Jac. Cappellus*: „Series sermonis suadet, ut suppleamus ὅτι ἐστὶν αὐτοῦ θεός, i. e. qui accedit ad deum, credere debet eum esse suum deum.“ Aber auch die Vervollständigung des Verbums durch: „dass er existirt als ein Solcher, dem der Mensch mit Vertrauen nahen kann, als der wahrhaft Lebendige, Persönliche, Allmächtige, Allweise, Allgütige“ (*Bleek*) ist unberechtigte Einlegung. Nur den Begriff des Daseins enthält der Ausdruck. — καὶ) noch abhängig von ὅτι. — μισθαποδότης) *Vergelter*, sc. für die durch das ἐκζητεῖν αὐτόν (Röm. 3, 11. Act. 15, 17.) bekundete Frömmigkeit.

V. 7. Das Vorbild Noahs. Vergl. Gen. 6, 8 ff. — Πίστει) verknüpfen *Schulz*, *Stengel* u. M. mit χρηματισθείς. Aber χρηματισθείς bildet nur ein Nebenmoment zur Ausmalung der historischen Situation, während dasjenige, wodurch Noah selbst sich als Glaubensmuster bekundete, durch εὐλαβηθείς κατεσκεύασεν angegeben wird. πίστει ist daher, wie auch von den Meisten geschieht, mit diesem zu verbinden. — χρηματισθεὶς περὶ τῶν μηδέπω βλεπομένων) gehört zusammen (gegen *Grotius*, der unnatürlich περὶ τῶν μηδέπω βλεπ. zu εὐλαβηθεὶς struirt): *durch einen Gottesspruch belehrt über das noch Unsichtbare.* Die Wahl des Ausdrucks hat durch die V. 1. aufgestellte Definition der πίστις sich bedingt, und die *subjective* Negation μηδέπω besagt: über die bekannten (τῶν) Ereignisse, noch ehe dieselben zu sehen gewesen wären, oder ihr Eintreten sich hätte vermuthen lassen. Gemeint aber ist mit τὰ μηδέπω βλεπόμενα nicht bloss die bevorstehende Wasserfluth, sondern wegen des Plurals zugleich der b schlossene Untergang des verderbten Menschengeschlech Wunderlich verkehrt wird von *Böhme* auch „ipsa κιβω construenda“ dazu gerechnet, „qualem ante nunquam disse Noachum facile credi potest.“ Denn die Arche s ja etwas, was auf den Befehl Gottes durch Noah s geschaffen wurde, während mit τὰ μηδέπω βλεπόμενο Solches bezeichnet sein kann, was, unabhängig von me

licher Thätigkeit, allein der Machtwirkung Gottes anheimgegeben war. — *εὐλαβηθείς*) *in frommer Vorsicht*, indem er den Worten Gottes unbedingten Glauben schenkte, und eben desshalb die gebotene Zurüstung traf, um von dem bevorstehenden Verderben verschont zu bleiben. *Vatablus*, *Corn. a Lapide*, *Schulz* u. A. erklären: in Gottesfurcht. Aber das dann zu ergänzende τὸν θεόν (vergl. Sir. 7, 29. Prov. 2, 8. 30, 5. Nah. 1, 7.) würde schwerlich fortgelassen sein. — *δι' ἧς*) bezieht sich nicht auf σωτηρίαν (*Hunnius*, *Balduin*, *Pareus*), auch nicht auf κιβωτόν (*Chrysostomus* [ἔδειξεν αὐτοὺς ἀξίους ὄντας κολάσεως, οἵ γε οὐδὲ διὰ τῆς κατασκευῆς ἐσωφρονίζοντο], *Oecumenius*, *Theophylact*, *Faber Stapulensis*, *Calvin*, *Beza*, *Jac. Cappellus*, *Grotius*, *Carpzov*, *Cramer*, *Michaelis*, *Bisping*, A.), sondern auf πίστει (*Primasius*, *Thomas Aquin.*, *Luther*, *Cajetan*, *Wolf*, *Bengel* und fast alle Neueren) als den vorhergehenden Hauptbegriff zurück, und *καὶ τῆς — κληρονόμος* ist zweites Glied des Relativsatzes, nicht aber, wie *Bisping* will, parallel dem κατεσκεύασεν. — *ὁ κόσμος*) bezeichnet die ungläubige, sündhafte Menschenwelt. Diese *verurtheilte* (zu schwach *Heinrichs*: „beschämte") Noah durch seinen Glauben, nämlich faktisch, indem er die Strafwürdigkeit ihres Verhaltens durch den Contrast seines eigenen Verhaltens in's Licht setzte. Vergl. κατακρίνειν Matth. 12, 41. 42. Luk. 11, 31. 32., und κρίνειν Röm. 2, 27. — *καὶ τῆς κατὰ πίστιν δικαιοσύνης ἐγένετο κληρονόμος*) Bezugnahme darauf, dass Noah der Erste ist, der im A. T. ausdrücklich צַדִּיק oder δίκαιος genannt wird (Gen. 6, 9.). Vergl. Ezech. 14, 14. 20. Sir. 44, 17. 2 Petr. 2, 5. Auch *Philo* de congressu quaerendae eruditionis gratia p. 437. B. (bei Mangey I. p. 532.) hebt diese Thatsache besonders hervor: πρῶτος δ' οὗτος δίκαιος ἐν ταῖς ἱεραῖς ἀνεῤῥήθη γραφαῖς. — *ἡ κατὰ πίστιν δικαιοσύνη*) ist *die dem Glauben gemäss* oder *auf dem Wege des Glaubens erworbene Gerechtigkeit.* Da der Begriff der πίστις bei dem Verfasser des Hebräerbriefs und bei Paulus ein verschiedener ist, so darf auch die hier genannte Glaubensgerechtigkeit nicht, wie noch von *Böhme*, *Bleek* u. A. geschieht, mit der Glaubensgerechtigkeit im paulinischen Sinne als identisch betrachtet werden. Doch hat darin *Bleek* vollkommen Recht, dass der Begriff der Glaubensgerechtigkeit „hier wie ein schon gebildeter und als bekannt vorausgesetzter erscheine, was sich aus dem Verhältniss des Briefverfassers zu Paulus sehr leicht erkläre." —

κληρονόμον γίνεσθαι) bezeichnet nichts weiter als das in den Besitz Gelangen. Nicht zu pressen mit *Justinian*, *Bengel*, *Huët* u. M. ist der Ausdruck, als werde die δικαιοσύνη als wirkliches Erbtheil gedacht, welches Noah von den Vätern Abel, der V. 4. δίκαιος genannt war, und Henoch überkommen habe.

V. 8—10. Das Vorbild Abrahams.

V. 8. Ein Beweis des gläubigen Vertrauens auf Gott war es, dass Abraham auf Gottes Geheiss auswanderte, ohne zu wissen, wohin. Vergl. Gen. 12, 1. 4., auch Act. 7, 2. 3. — ὁ καλούμενος) besagt nicht: „der genannt wird Abraham, nämlich während er früher den Namen Abram führte" (*Theodoret*, *Clarius*, *Zeger*, *Bisping*, A.), was ein nüchterner Zusatz wäre. Es bedeutet: „Abraham, der dazu (sc. zu dem ἐξελθεῖν) von Gott *berufen* oder *aufgefordert* ward." Dass dieser Sinn nur durch καλούμενος ohne Artikel ausgedrückt werden könne (*Bleek*), lässt sich schwerlich behaupten. Nur der Unterschied zwischen beiden Ausdrucksweisen findet statt, dass mit dem Artikel das καλεῖσθαι als historisches Factum bloss referirt, ohne den Artikel dagegen zugleich als Ursache des ὑπακούειν dargestellt wird. Das Participium des *Präsens* übrigens (nicht κληθείς) ist gewählt, um die sofortige Aufeinanderfolge des καλεῖσθαι und des ὑπακούειν hervorzuheben. — εἰς τόπον ὃν κτλ.) nämlich nach Kanaan. — ποῦ) ungenau statt ποῖ. Vergl. *Winer*, Gramm. p. 555. — Ueber den Indicativ ἔρχεται s. *Winer*, Gramm. p. 344 f.

V. 9. Ein Beweis des gläubigen Vertrauens gegen Gott war es ferner, dass Abraham in dem Lande, das ihm als Besitzthum verheissen war, gleichwie ein Fremdling wohnte. — παροικεῖν) im Classischen vom Anwohnen oder dem Wohnen in der Nachbarschaft; im Hellenistischen aber gewöhnlich wie hier: als Fremdling ohne Bürger- oder Besitzrecht in einem Lande wohnen. Schon in der Genesis ist der Aufenthalt des Abraham und der Seinigen im verheissenen Lande Kanaan als ein παροικεῖν bezeichnet, und sie selbst werden als πάροικοι in demselben charakterisirt, vergl. Gen. 17, 8. 20, 1. 21, 23. 34. 23, 4. 24, 37. 26, 3. 28, 4. al. — εἰς) nimmt in den Begriff des dauernden Wohnens den Begriff der vorhergegangene Uebersiedelung mit auf. Bekannte Breviloquenz. S. *Wi- ner*, Gramm. p. 491. — ὡς ἀλλοτρίαν) Vergl. Act. 5. 6. — ἐν σκηναῖς κατοικήσας) *Theophylact*: ὅ τῶν ξένων ἐστί, τῶν ἄλλοτε εἰς ἄλλο μέρος μεταβαινόντων τὸ μὴ ἔχειν τι ἴδιον. Vergl. Gen. 12, 8. 13, 3. 18, 1

26, 25. al. — *μετὰ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ κτλ.*) welches *Theophylact, Bengel, Böhme, Kuinoel* u. M. zu *παρῴκησεν* ziehen, gehört, wie der Singular *ἐξεδέχετο*, mit welchem der Verfasser V. 10. fortfährt, beweis't, zu *κατοικήσας*. — *Miterben der nämlichen Verheissung* aber werden Isaak und Jakob genannt, weil die Verheissung dem Abraham nicht für sich allein, sondern zugleich für seinen Samen gegeben war, vergl. Gen. 13, 15. 17, 8.

V. 10. Der innere Beweggrund für das *πίστει παρῴκησεν* V. 9. Seine gläubige Erwartung war nicht sowohl auf irdischen Besitz, wie auf den Besitz des Höheren, Himmlischen gerichtet. Seine wahre Heimath glaubte er überhaupt nicht auf Erden, sondern erst im Himmel zu finden. — *τὴν τοὺς θεμελίους ἔχουσαν πόλιν*) *die mit den Fundamenten versehene* (feste und dauernde) *Stadt*. Gegensatz zu den Zelten, die nur eine temporäre Behausung bilden, und leicht abgebrochen und fortbewegt werden können. Gemeint ist nicht das irdische Jerusalem (*Grotius, Clericus, Dindorf*), an welches der Verfasser bei dem übertriebenen Hangen seiner Leser an der irdischen Gottesstadt und dem irdischen Heiligthum nur höchst unpassend hätte erinnern können, sondern das Urbild derselben: die himmlische Gottesstadt, das himmlische Jerusalem, dessen Besitz auch für die Christen noch ein zukünftiger ist, da sie erst bei der Vollendungsepoche des messianischen Reichs eine Wohnung darin erhalten werden. Die Vorstellung eines himmlischen Jerusalems ist eine schon jüdische; seine Niederlassung zur Erde erwartete man beim Auftreten des Messias, s. *Schöttgen*, de Hieros. coelesti in s. Hor. hebr. p. 1205 ff. *Wetstein*, N. T. II. p. 229 f. *Ewald*, comm. in Apocal. p. 11. 307. Von den Juden ging diese Vorstellung, indem, was jene bei dem ersten Auftreten des Messias erwarteten, in die Zeit der Wiederkehr Christi verlegt wurde, auf die Christen über. Vergl. noch V. 13—16. 12, 22. 13, 14. Gal. 4, 26. Apokal. 3, 12. 21, 2 ff. V. 10 ff. — *ἧς τεχνίτης καὶ δημιουργὸς ὁ θεός*) *deren Baukünstler und Werkmeister* (Schöpfer) *Gott ist*. *δημιουργὸς* im N. T. nur hier, wie im A. nur 2 Makk. 4, 1.

V. 11. 12. Das Vorbild der Sara.

V. 11. *Καὶ αὐτὴ Σάῤῥα*) *auch selbst Sara*, sc. obwohl sie zuvor ungläubig gewesen war. Anfänglich nämlich, als sie die göttliche Verheissung, dass sie noch einen Sohn gebären werde, vernommen hatte, hatte sie in Betracht ihres hohen Alters darüber gelacht, und somit Unglauben bekundet; bald darauf aber fürchtete sie sich,

und stellte ihr Lachen in Abrede, war also vom Unglauben zum Glauben übergegangen. Vergl. Gen. 18, 12. 15. Irrig deuten das steigernde καὶ αὐτὴ *Chrysostomus*, *Oecumenius*, *Theophylact*, *Bengel*, *Böhme*, *Stein*, *Tholuck* (Letzterer indess unentschieden): auch selbst Sara die Frau oder: obwohl sie ein blosses Weib war. Eben so irrig *Schlichting*, *Schulz*, A.: auch selbst Sara, obwohl sie unfruchtbar war. Auf die letzte Ergänzung weis't auch das Glossem στεῖρα oder στεῖρα οὖσα oder ἡ στεῖρα, welches sich bei *Theophylact*, in einigen Minuskelhandschriften, Uebersetzungen (auch *Vulg.*) und älteren Ausgaben findet. — εἰς καταβολὴν σπέρματος) *zur Gründung einer Nachkommenschaft.* καταβολή steht daher in demselben Sinne wie in dem Ausdruck καταβολὴ κόσμου 4, 3. 9, 26., und σπέρμα wie V. 18. 2, 16. u. ö. Die Worte können nicht bedeuten: sie bekam Kraft in Bezug auf den Samenauswurf, d. h. um den empfangenen männlichen Samen zur Befruchtung in sich aufzunehmen, wie *Chrysostomus*, *Oecumenius*, *Theophylact* (doch ohne sich zu entscheiden), die *Peschito*, die *Vulgata*, *Erasmus*, *Vatablus*, *Calvin*, *Beza*, *Estius*, *Corn. a Lapide*, *Er. Schmid*, *Grotius*, *L. Bos*, *Wolf*, *Bengel*, *Carpzov*, *Schulz*, *Heinrichs*, *Huët*, *Stengel*, *Bloomfield*, *Bisping* u. A. erklären. Denn das hätte durch εἰς ὑποδοχὴν (σύλληψιν) σπέρματος ausgedrückt werden müssen *). Gesucht und unnatürlich aber ist auch die Deutung, welche zuerst *Theophylact* erwähnt, und die dann von *Drusius*, *Jac. Cappellus*, *Schlichting*, *Heinsius*, *Wittich*, *Rambach* u. M. befolgt wird: sie bekam Kraft zum Auswurf des bei der Begattung mit dem männlichen sich verbindenden weiblichen Samens. — καὶ παρὰ καιρὸν ἡλικίας) *und zwar im Widerspruch mit dem günstigen Zeitpunkt des Lebensalters*, d. h. da das δύναμιν λαμβάνειν wegen der bereits verlorenen Jugendfrische gegen alle Wahrscheinlichkeit verstiess. — ἐπεὶ πιστὸν ἡγήσατο τὸν ἐπαγγειλάμενον) Vergl. 10, 23.

V. 12. Die wunderbare Folge des von Sara bewiesenen Glaubens. — ἐγενήθησαν) sc. durch Sara als Mutter und Ahnin. γίνεσθαι vom *Geborenwerden* auch sonst im Classischen (Xenoph. Cyrop. 1, 2, 1. al.) und Helle-

*) *Michaelis* und *Storr* wollen daher, indem sie καὶ αὐτῇ Σάῤῥᾳ schreiben, die Aussage V. 11. noch auf Abraham beziehen, wobei aber in εἰς καταβολὴν σπέρματος mehr hineingelegt werden müsste, als in dem Ausdruck liegen kann, und was sonst im Contexte Manches gegen sich hat. S. *Bleek* II. 2. p. 767 f.

nistischen (Röm. 1, 3. Gal. 4, 4. al.) gebräuchlich. — *ἀφ' ἑνός*) *von Einem her*, nämlich dem Abraham. Falsch fasst *Carpzov* ἑνὸς als Neutrum, indem er σπέρματος oder αἵματος ergänzt wissen will. Eben so falsch *Zeger*: „vel *ab uno* Abrahae et Sarae *corpore* (juxta illud: *Erunt duo in carne una*)". Vergl. schon *Theodoret*: Ἀφ' ἑνὸς τοῦ Ἀβραάμ· εἰ δὲ καὶ ἀμφοτέρους ἕνα νοήσαιμεν, οὐχ ἁμαρτησόμεθα· ἔσονται γάρ, φησίν, οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν. — *καὶ ταῦτα*) *und noch dazu, und obendrein.* Nach *Winer*, Gramm. p. 187. gleichbedeutend mit καὶ τοῦτο. Aber der Plural ist wohl gesetzt, weil der Verfasser neben dem νενεκρωμένον εἶναι des *Abraham* zugleich noch das V. 11. in Bezug auf *Sara* Bemerkte (ihren früheren Unglauben und ihr hohes Alter) im Sinne hat. — *νενεκρωμένου*) bezieht sich auf die erstorbene Zeugungskraft wie Röm. 4, 19. — *Von Einem wurden geboren gleichwie die Sterne des Himmels rücksichtlich der Menge*, d. h. von Einem wurden Nachkommen geboren so zahlreich an Menge wie die Sterne des Himmels. Eine Ergänzung von ἔκγονοι oder ἄνθρωποι (so noch *Bleek*) ist übrigens entbehrlich. Die Vergleichung der Menge der Nachkommenschaft mit den Sternen des Himmels und dem unzählbaren Sand am Meeresufer stützt sich darauf, dass diese nämlichen Bilder in den Verheissungsworten an Abraham gebraucht worden waren, vergl. Gen. 13, 16. 15, 5. 22, 17. 26, 4. 32, 12. Exod. 32, 13. Deuter. 1, 10. — *χεῖλος*) für *Ufer* findet sich auch bei den Classikern, und zwar in Prosa eben so wohl (Herodot 2, 94. Polyb. 3, 14, 6. u. ö.) wie bei Dichtern (Hom. Il. 12, 52.). Vergl. auch Plin. 31, 2.: Herba in labris fontis virens. Caes. de bello Gall. 7, 72.: ut ejus (fossae) solum tantundem pateret, quantum summa labra distabant.

V. 13—16. Allgemeine Bemerkungen über die zuvor genannten Patriarchen. — *Κατὰ πίστιν*) wird gewöhnlich (auch von *Bleek*) ausschliesslich mit ἀπέθανον verbunden. Hiernach würde das glaubensgemässe *Sterben* im Gegensatz zu dem schon während des *Lebens* bewiesenen Glauben zum Hauptbegriff des Verses, und die Participialsätze würden den Beweis für das κατὰ πίστιν ἀποθανεῖν enthalten. Der Sinn wäre: „sie starben im Glauben (nicht im Schauen), da sie die Verheissungen nicht empfangen hatten, sondern nur von ferne sie sahen u. s. w." (*Bleek*). Gegen diese Fassung aber entscheidet die subjective Negation μὴ vor λαβόντες, statt deren (namentlich bei dem mit ἀλλὰ folgenden Gegensatz, s. *Kühner* II. p. 408.) die objective Negation *οὐ* gesetzt sein müsste. Mit

Schulz und *Winer* (Gramm. p. 479.) ist desshalb κατὰ πίστιν auf ἀπέθανον in enger Zusammenfassung des letzteren mit den Participien zu beziehen. Der Sinn ist: Glaubensgemäss starben diese Alle, ohne dass sie die Verheissungen empfangen hätten, sondern als Solche, die u. s. w., d. h. dem Wesen des Glaubens war es entsprechend, dass sie, ohne in den Besitz der verheissenen Güter selbst zu gelangen, dieselben nur von ferne schauten und begrüssten, und das Geständniss ablegten, dass sie Fremdlinge und Pilgrimme seien auf Erden. — οὗτοι πάντες) beziehen *Oecumenius*, *Theophylact*, *Primasius*, *Ribera*, *Justinian*, *Drusius* und *Bloomfield* auf sämmtliche vorher genannte Personen von Abel an, mit alleiniger Ausnahme des Henoch. Wie indess aus dem Inhalte der folgenden Verse sich ergiebt, kann nur an diejenigen unter ihnen, denen Verheissungen gegeben waren, also an Abraham, Sara, Isaak und Jakob, gedacht worden sein. Vergl. bes. V. 15. — μὴ λαβόντες) s. z. 6, 15. — τὰς ἐπαγγελίας) im objectiven Sinne wie τὴν ἐπαγγελίαν 9, 15. — πόῤῥωθεν) gehört gleicherweise zu ἀσπασάμενοι wie zu ἰδόντες. — ἀσπάζεσθαι) freudig begrüssen oder willkommen heissen, wie der Wanderer das ersehnte Reiseziel. Man vergleicht Virgil. Aen. 3, 522 sqq.: — — Quum procul obscuros colles humilemque videmus Italiam. — — Italiam laeto socii clamore salutant. — καὶ ὁμολογήσαντες, ὅτι ξένοι καὶ παρεπίδημοί εἰσιν ἐπὶ τῆς γῆς) Bezugnahme auf die Aussprüche der Patriarchen in der Genesis, besonders 23, 4., wo Abraham zu den Chethitern spricht: πάροικος καὶ παρεπίδημος ἐγώ εἰμι μεθ' ὑμῶν, und 47, 9., wo Jakob dem Pharao gegenüber sein Leben überhaupt als eine Pilgrimmschaft beschreibt: αἱ ἡμέραι τῶν ἐτῶν τῆς ζωῆς μου, ἃς παροικῶ, ἑκατὸν τριάκοντα ἔτη. Vergl. LXX. Ps. 39, 13. 119, 19. 1 Petr. 2, 11. *Philo* de agricult. p. 196. E. (bei Mangey I. p. 310.): παροικεῖν οὐ κατοικεῖν ἤλθομεν· τῷ γὰρ ὄντι πᾶσα μὲν ψυχὴ σοφοῦ πατρίδα μὲν οὐρανόν, ξένην δὲ γῆν ἔλαχεν. De confus. ling. p. 331. C. (I. p. 416.): Διὰ τοῦτο οἱ κατὰ Μωϋσῆν σοφοὶ πάντες εἰςάγονται παροικοῦντες· αἱ γὰρ τούτων ψυχαὶ στέλλονται μὲν ἀποικίαν δή ποτε τὴν ἐξ οὐρανοῦ.

V. 14 ff. Dass die Patriarchen ξένοι καὶ παρεπίδημοι seien, haben sie selbst bekannt; dass sie es ἐπὶ τῆς γῆς gewesen, hat der Verfasser näher bestimmend hinzugesetzt. Die Rechtmässigkeit dieser Auslegung ihrer Worte beweis't er nun (V. 14. — ἐπουρανίου V. 16.). Durch jene Aussprüche geben die Patriarchen kund, dass sie ein Vater-

land nicht schon haben, dass sie es erst suchen. Hätten sie nun nach einem irdischen Vaterland getrachtet, so hätten sie ja günstige Zeit und Gelegenheit genug gehabt, zu dem von ihnen verlassenen zurückzukehren; das aber thaten sie nicht; sie müssen also nach einem himmlischen Vaterland sich gesehnt haben. — *ἐμφανίζουσιν*) *Theodoret*: *δηλοῦσιν*. *Oecumenius* und *Theophylact*: *δεικνύουσιν*. — *ἐπιζητεῖν*) sehnsüchtig suchen oder nach etwas verlangen.

V. 15. *Καί*) *und doch*. — *μνημονεύειν*) fassen *die Meisten* in dem intransitiven Sinne: eingedenk sein (13, 7.). Natürlicher aber versteht man es mit *Bleek*, *de Wette* u. M. transitiv: *Erwähnung thun*, sc. in den Aussprüchen, auf welche der Verfasser Rücksicht nimmt. Vergl. V. 22. 1 Thess. 1, 3. — *εἶχον ἄν*) *so hätten sie gehabt*. Das Imperfektum von der dauernden Möglichkeit.

V. 16. *Νῦν δέ*) das logische: *nun aber*. Vergl. 8, 6. — *ὀρέγεσθαί τινος*) im N. T. nur noch 1 Tim. 3, 1. 6, 10. — *διό*) *darum*, sc. wegen ihres Trachtens nach dem himmlischen Vaterland. — *θεὸς ἐπικαλεῖσθαι αὐτῶν*) Epexegese zu *αὐτούς*: *Gott schämt sich ihrer nicht, nämlich ihr Gott genannt zu werden*. Bezugnahme auf Exod. 3, 6.: *καὶ εἶπεν· ἐγώ εἰμι ὁ θεὸς τοῦ πατρός σου, θεὸς Ἀβραὰμ καὶ θεὸς Ἰσαὰκ καὶ θεὸς Ἰακώβ*. Vergl. ebendaselbst V. 15. 16. Das *οὐκ ἐπαισχύνεται κτλ.* setzt den Begriff einer innigen Gemeinschaft Gottes mit den Patriarchen voraus. Vergl. auch Matth. 22, 31 f. Mark. 12, 26 f. Luk. 20, 37 f. Den faktischen Beleg für diese Gemeinschaft fügen die Schlussworte hinzu: *ἡτοίμασεν γὰρ αὐτοῖς πόλιν*) *denn er hat ihnen eine Stadt bereitet*. Mit der *πόλις* ist wieder wie V. 10. das himmlische Jerusalem gemeint. *ἡτοίμασεν* aber kann eben so gut heissen: er hat sie ihnen bereitet, damit sie dieselbe *dereinst* als Wohnung besitzen sollen (*Schlichting*, *Grotius*, *Calov*, *Böhme*, *de Wette*), als: er hat sie ihnen jetzt schon zum Besitz gegeben (so *Braun* und *Bleek*).

V. 17—19. kehrt der Verfasser nochmals speciell zu Abraham zurück, indem er nachträglich noch die hervorstechendste Glaubensthat desselben hervorhebt, dass er auf das Geheiss Gottes sogar seinen einzigen Sohn zum Opfer darzubringen sich nicht weigerte, vergl. Gen. 22, 1 ff. — *προσενήνοχεν*) nicht: „er war im Begriff darzubringen", wogegen das Perfekt. Es kann nur bedeuten: *er hat dargebracht*. So konnte der Verfasser sich ausdrücken, da die Darbringung wirklich von Abraham vorgenommen ward, obwohl sie dann allerdings einen unblutigen Ausgang nahm.

Vergl. Jak. 2, 21.: *Ἀβραὰμ . . . ἀνενέγκας Ἰσαὰκ τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον.* — *πειραζόμενος*) *als er versucht*, d. h. rücksichtlich seines Glaubens von Gott auf die Probe gestellt *ward*. Vergl. Gen. 22, 1. — *καὶ τὸν μονογενῆ* — *σπέρμα* V. 18.) Bemerklichmachung der Grösse der That. Es war 1) sein einziger Sohn, den er preis gab, 2) der Sohn, dessen Leben nothwendig war, wenn die dem Abraham gegebenen Verheissungen sich erfüllen sollten. — *καί*) *und zwar*. — *τὸν μονογενῆ*) Auf Ismael wird keine Rücksicht genommen, da dieser nicht ebenbürtig war, und zu den göttlichen Verheissungen ausser Beziehung stand. — *προσέφερεν*) hier das Imperfekt, da der Verfasser nun den Akt der Darbringung selbst gleichsam als Zuschauer sich vergegenwärtigt. — *ὁ τὰς ἐπαγγελίας ἀναδεξάμενος*) *er, der die Verheissungen* gläubig *in sich aufgenommen hatte*. Mit *Schulz, Heinrichs, Stengel, Ebrard, Bisping* u. A. in *ἀναδεξάμενος* das blosse Empfangenhaben bezeichnet zu finden, widerspricht dem sonstigen Gebrauch des Verbums, statt dessen *λαβὼν* gesetzt sein müsste.

V. 18. *Πρὸς ὅν*) nicht: „von welchem“ (genauer: „in Bezug auf welchen“, vergl. 1, 7.), so dass es auf Isaak zu beziehen wäre (*Faber Stapulensis, Luther, Jac. Cappellus, Limborch, Wolf, Bengel, Carpzov, Michaelis, Chr. Fr. Schmid*, A.), sondern: *zu welchem*, sc. dem Abraham. — *ὅτι ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεταί σοι σπέρμα*) *In Isaak soll dir Same genannt werden*, d. h. durch Isaak soll die Nachkommenschaft, deren Stammvater du genannt werden wirst, begründet werden. Der Nachdruck ruht auf *ἐν Ἰσαάκ*, und das Citat ist aus Gen. 21, 12. *ὅτι* aber, was dort Causalbedeutung hat, nimmt der Verfasser als Recitativum.

V. 19. enthält in seiner ersten Hälfte den Beweggrund des Abraham für solch glaubensvolles Handeln. Abraham vertraute auf die Allmacht Gottes, vermöge deren er selbst bei stattfindendem Opfertode des Isaak die gegebenen Verheissungen zu verwirklichen wissen werde. — *λογισάμενος, ὅτι κτλ.*) *indem er dafür hielt, dass selbst von Todten zu erwecken Gott mächtig sei*. Der mit *ὅτι* eingeleitete Satz enthält eine allgemeine Wahrheit. Irrig ist es, *αὐτόν* (*Jac. Cappellus, Huët, Kuinoel, Stein, Bloomfield*, A.), noch irriger, *σπέρμα* (*Schulz, Stengel*) zu *ἐγείρειν* zu ergänzen. — *ὅθεν κτλ.*) Angabe der göttlichen Belohnung für solch glaubensvolles Handeln und solch glaubensvolle Zuversicht. *ὅθεν* heisst, wie sonst überall in

unserm Briefe (2, 17. 3, 1. 7, 25. 8, 3. 9, 18.): *wesshalb, wesswegen;* παραβολῇ aber bezeichnet, an den bekannten Gebrauch von παραβάλλεσθαι (Hom. Il. 9, 322. Thucyd. 2, 44. al.; s. die *Lexica*) sich anschliessend, das *Preisgeben,* und bildet mit ἐκομίσατο ein Oxymoron. Der Sinn ist: *wesshalb er ihn sogar auf dem Grunde* (oder: *vermittelst*) *der Dahingabe davontrug.* Abraham trug den Isaak als Belohnung davon, erhielt ihn zum Besitz zurück eben dadurch, dass er ihn auf's Spiel setzte, in den Opfertod ihn dahingab. Diess der einfache und einzig richtige Sinn der vielgedeuteten Worte. — Mit dieser Auslegung stimmen die bisherigen Erklärungen in Bezug auf ὅθεν und ἐκομίσατο zum Theil, aber keineswegs durchgängig, überein, unterscheiden sich aber sämmtlich in Bezug auf ἐν παραβολῇ. Anstatt der Causalbedeutung „wesswegen" haben *Calvin, Castalio, Beza, Schlichting, Grotius, Lamb. Bos, Alberti, Wolf, Michaelis, Schulz, Huët, Böhme, Bleek, de Wette, Stengel* u. A. für ὅθεν die Lokalbedeutung „*von wannen,* sc. von den Todten" geltend gemacht. Dabei beziehen dann *L. Bos, Alberti, Schulz* und *Stengel* ἐκομίσατο auf die *Geburt* des Isaak, während es *Calvin, Bleek* und die Meisten mit Recht von der *Lebensrettung* desselben in Folge der vereitelten Opferung verstehen. Die Ersteren erklären: von woher er ihn ja auch erhalten hatte, insofern Isaaks Eltern, als er erzeugt und geboren ward, bereits Erstorbene waren. Die Letzteren: wie er ihn denn von den Todten auch davontrug. Allein gegen die erstgenannte Fassung entscheidet *einmal,* dass dann, weil ein als möglich gedachtes zukünftiges Factum mit einem vergangenen Factum in bestimmte Parallele gestellt würde, statt des *Aorists* ἐκομίσατο nothwendig das Plusquamperfektum gesetzt sein müsste; *sodann,* dass selbst hiervon abgesehen, da auf ἐκομίσατο aller Nachdruck läge, die Wortstellung eine andere sein müsste, nämlich folgende: ὅθεν ἐν παραβολῇ καὶ ἐκομίσατο αὐτόν. Aber auch die letztgenannte Fassung wird durch die Wortstellung verwehrt. Denn καὶ müsste bei derselben, wie auch *Schlichting, Böhme* u. M. ausdrücklich fordern, zu dem ganzen Satze bezogen werden, während es doch seiner Stellung nach nur eine Steigerung von ἐν παραβολῇ bilden kann; es hätte also ὅθεν καὶ αὐτὸν ἐν παραβολῇ ἐκομίσατο geschrieben werden müssen. — Was schliesslich ἐν παραβολῇ betrifft, so wird demselben von *Theodorus Mopsuestenus* *), *Calvin,*

*) Τοῦτο λέγει, ὅτι ἀκολούθως ἔτυχεν τῇ ἑαυτοῦ πίστει· τῇ γὰρ ἀνα-

Castalio, *Beza*, *Schlichting*, *Grotius*, *Jac. Cappellus* (figurate), *Scaliger*, *Er. Schmid*, *Wittich*, *Limborch*, *Zachariae*, *Dindorf*, *Koppe* (bei Heinrichs), *Huët*, *Bleek*, *de Wette*, *Stengel*, *Bloomfield* u. A. die Bedeutung „in similitudine“ oder „gleichnissweise“ beigelegt. Der Sinn ist nach *Bleek*: „wie er ihn denn von dannen auch gleichnissweise davon trug, so dass Isaak zwar nicht wirklich vom Tode errettet ward, aber doch seine Errettung eine Art Wiederkehr von den Todten war, da Abraham ihn schon als dem Tode anheimgefallen betrachtete.“ Allein dieses „gleichnissweise“ ist genau genommen nichts Anderes als „gewissermaassen“, womit auch *Stengel* u. M. es geradezu identificiren; zum Ausdruck des Begriffs „gewissermaassen“ aber würde der Verfasser schwerlich die durchaus ungewöhnliche und desshalb unverständliche Formel ἐν παραβολῇ gewählt haben; viel näher hätte es ihm gelegen, statt dessen, wie 7, 9., des üblichen ὡς ἔπος εἰπεῖν sich zu bedienen. Dazu kommt, dass, da jener Zusatz nur zur mildernden Einschränkung des ὅθεν (sc. ἐκ νεκρῶν) bestimmt sein könnte, derselbe auch unmittelbar hinter dieses Wort hätte treten müssen. Der Verfasser würde also ὅθεν, ὡς ἔπος εἰπεῖν, αὐτὸν καὶ ἐκομίσατο geschrieben haben. — Noch unstatthafter ist die mit der so eben genannten verwandte Deutung: *als einen Typus* (*Luther*: zum Vorbilde), sc. in Bezug auf die Auferstehung überhaupt (*Hunnius*, *Balduin*, *Michaelis*, *Böhme*, A.), oder speciell in Bezug auf den hingeopferten und auferstandenen Christus (*Primasius*, *Erasmus*, *Clarius*, *Vatablus*, *Zeger*, *Calov*, *Carpzov*, *Cramer*, *Ebrard*, *Bisping*), oder in Bezug auf Beides zugleich (*Theodoret*: τουτέστιν ὡς ἐν συμβόλῳ καὶ τύπῳ τῆς ἀναστάσεως. — ἐν αὐτῷ δὲ προεγράφη καὶ τοῦ σωτηρίου πάθους ὁ τύπος.). Denn die ausdrückliche Angabe dessen, was durch jenes Ereigniss typisch veranschaulicht werde, hätte nicht fehlen können. — Eben so falsch — weil gesucht und unnatürlich — wird von *Bengel* ὢν zu ἐν παραβολῇ ergänzt („Abraham — ipse factus est parabola. — Omnis enim posteritas celebrat fidem Abrahae, offerentis unigenitum“), und von *Paulus* erklärt: „gegen eine Gleichstellung“, d. h. gegen den als Surrogat

---

στάσει πιστεύσας, διὰ συμβόλων τινῶν ἀποθανόντα αὐτὸν ἐκομίσατο. Τὸ γὰρ ἐν πολλῇ τοῦ θανάτου προσδοκίᾳ γενόμενον μηδὲν παθεῖν, τοῦ ἀληθῶς ἀναστησομένου σύμβολον ἦν, ὅσον τοῦ θανάτου πρὸς βραχὺ γευσάμενος, ἀνέστη μηδὲν ὑπὸ τοῦ θανάτου παθών· τὸ γοῦν ἐν παραβολῇ ἀντὶ τοῦ ἐν συμβόλοις.

dargebotenen Widder (vergl. schon *Chrysostomus: τουτέστιν ἐν ὑποδείγματι· ἐν τῷ κριῷ φησιν. — — ὡς ἐν αἰνίγματι· ὥσπερ γὰρ παραβολὴ ἦν ὁ κριὸς τοῦ Ἰσαάκ.*). — Der oben für richtig gehaltenen Erklärung von *ἐν παραβολῇ* näheren sich einige Ausleger insofern, als sie gleichfalls von dem Gebrauch des Verbums *παραβάλλεσθαι* bei Deutung der Worte ausgehen zu müssen glauben. Sie weichen aber dadurch wesentlich von der obigen Erklärung ab, dass sie *ἐν παραβολῇ* adverbiell im Sinne von *παραβόλως* nehmen, mithin den Ausdruck, der oben gleichmässig auf Subject und Object bezogen ward, einseitig (und nicht zum Vortheil der Eigenthümlichkeit des Gedankens) auf das Subject beziehen. So *Camerarius*, der neben andern Möglichkeiten der Fassung auch die angiebt: indem er sich in Gefahr begab, nämlich den Sohn zu verlieren; *Loesner, Krebs, Heinrichs:* in summo discrimine, *παρ' ἐλπίδα, παραδόξως; Raphel:* praeter spem praeterque opinionem; *Tholuck:* in kühner Wagniss.

V. 20. Das Vorbild Isaaks. Vergl. Gen. 27. — *Πίστει καί*) *καὶ* ist das näher bestimmende: *und zwar*. Eben dadurch bekundete sich ein Glaube in der Segenertheilung, dass diese über noch der Zukunft angehörende Thatsachen mit innerer Zuversicht sich verbreitete. Vergl. *Theodoret: Οὐ γὰρ ἂν τὰς οὐχ ὁρωμένας ἔδωκεν εὐλογίας, εἰ μὴ τοῖς λόγοις ἀκολουθήσειν τὸ ἔργον ἐπίστευσεν.* — *περὶ μελλόντων*) *über noch zukünftige Dinge*, d. h. über das zukünftige Schicksal der beiden Söhne und über den Vorrang des jüngeren Sohnes vor dem älteren. — Jakob, der jüngere Sohn, wird hier zuerst genannt, da er zuerst von Isaak gesegnet ward, und überhaupt für die Geschichte des Volks der bedeutendere war.

V. 21. Das der V. 20. aufgeführten Thatsache analoge Verhalten Jakobs Gen. 48. Auch hier bezog sich die Segnung auf die Zukunft, und gleicherweise wie V. 20. auf den Vorrang des jüngeren Sohns (Ephraim) vor dem älteren (Manasse). — *ἀποθνήσκων*) *als er im Begriff zu sterben* oder *seinem Tode nahe war*. Bezugnahme auf Gen. 48, 21.: *ἰδοὺ ἐγὼ ἀποθνήσκω.* — *καὶ προσεκύνησεν ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου αὐτοῦ*) *und er betete* (Gott) *an über die Spitze seines Stabes hin*, d. h. indem er vor Schwäche mit niedergebeugtem Antlitz auf die Spitze seines Stabes sich stützte. Ungenau hierher gezogener Zusatz aus LXX. Gen. 47, 31. zur Bemerklichmachung der feierlichen, andächtigen Stimmung, in welcher Jakob bei dem Segensspruche sich befand. Im Hebräischen lauten

die Worte: וַיִּשְׁתַּחוּ יִשְׂרָאֵל עַל־רֹאשׁ הַמִּטָּה („und es lehnte sich Israel zurück auf das Haupt des Bettes"; *Andere:* „und er betete die Gottheit an zu den Häupten des Lagers"). Die LXX. aber vocalisirten הַמַּטֶּה, und ihrer Uebertragung ist der Verfasser, wie sonst, so auch an dieser Stelle gefolgt. — Die Annahme, dass τῷ Ἰωσήφ zu προςεκύνησεν zu ergänzen sei (so *Chrysostomus:* τουτέστι καὶ γέρων ὢν ἤδη προςεκύνει τῷ Ἰωσήφ, τὴν παντὸς τοῦ λαοῦ προςκύνησιν δηλῶν τὴν ἐσομένην αὐτῷ., *Theodoret*, *Photius* bei Oecumenius, *Theophylact*, A.) ist ebenso wie die damit verwandte Ansicht, dass αὐτοῦ auf Ἰωσήφ zu beziehen, und ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου αὐτοῦ als das *Object* zu προςεκύνησεν anzusehen sei (so die *Vulgata:* et adoravit fastigium virgae ejus; *Primasius:* virgae ejus i. e. virgae Jos.; *Oecumenius:* τοσοῦτον . . ἐπίστευσε τοῖς ἐσομένοις, ὅτι καὶ προςεκύνησε τῇ ῥάβδῳ, δοκῶν ὁρᾶν τὰ ἐσόμενα., *Clarius, Bisping* u. A.) als unstatthaft zu verwerfen. Die erstere hat gegen sich, dass im Vorhergehenden nicht von Joseph selbst, sondern von seinen Söhnen die Rede ist; die letztere, dass ἐπί τι als Objectsangabe zu προςκυνεῖν gegen allen Sprachgebrauch verstösst.

V. 22. Das Vorbild Josephs. Vergl. Gen. 50, 24. 25. Fester Glaube daran, dass die schon dem Abraham (Gen. 15, 13—16.) gegebene Verheissung sich erfüllen werde, war es, dass Joseph, als er dem Tode nahe war, eine Anordnung darüber traf, was man zur Zeit der Verwirklichung jener Verheissung mit seinen Gebeinen beginnen solle. — τελευτῶν) dasselbe, was ἀποθνήσκων V. 21.; die Wahl des Ausdrucks veranlasst durch Gen. 50, 26.: καὶ ἐτελεύτησεν Ἰωσήφ. — περί) bei μνημονεύειν, welches wie V. 15. *Erwähnung thun* bedeutet, steht statt des blossen Genitivs nach Analogie von μνᾶσθαι περί τινος. S. *Kühner* II. p. 186. Anmerk. 1. — ἡ ἔξοδος τῶν υἱῶν Ἰσραήλ) *der* (zukünftige) *Auszug der Kinder Israels* aus Aegypten. — ἐμνημόνευσεν καὶ . . . ἐνετείλατο) Form der Nebenordnung, während, was die Sache betrifft, das erste Glied als Nebenpunkt dem zweiten Gliede als dem Hauptpunkt sich unterordnet.

V. 23—29. geht der Verfasser von den Patriarchen zu Moses über, indem er aus dessen Lebensgeschichte eine Reihe von Thatsachen, die den Charakter des Vorbildlichen an sich tragen, hervorhebt. Zuerst

V. 23. weis't er auf den schon von den Angehörigen des Moses bei dessen Geburt bethätigten Glauben hin.

Vergl. Exod. 2, 2. Die besondere Schönheit des geborenen Knaben erweckte den Glauben in ihnen, dass Gott denselben zu hohen Dingen erkoren habe, und am Leben erhalten wissen wolle, und in diesem Glauben verbargen sie das Kind dem Gebote des ägyptischen Königs zuwider. — *ὑπὸ τῶν πατέρων αὐτοῦ*) d. h. *von seinen Eltern*. Für diesen sonst ungewöhnlichen Gebrauch von *πατέρες* verweis't *Wetstein* passend auf Parthenius Erot. 10.: *Κυάνιππος εἰς ἐπιθυμίαν Λευκώνης ἐλθών, παρὰ τῶν πατέρων αἰτησάμενος αὐτὴν ἠγάγετο γυναῖκα*, sowie auf das lateinische patres Ovid. Metam. 4, 60 f.: Tempore crevit amor: taedae quoque jure coissent; Sed vetuere patres. Stat. Theb. 6, 464.: Incertique patrum thalami. Von den noch lebenden Vorfahren des Moses versteht *πατέρες Bengel* („a patribus, id est a patre [Amram] et ab avo . . . paterno, qui erat Kahath.“), welchem *Chr. Fr. Schmid, Böhme* (doch schwankend) u. M. gefolgt sind, während *Stein*, welcher ausdrücklich beide Erklärungen verwirft, wunderlich an „die Mutter“ nebst „einzelnen mitwirkenden Freunden, welche gleichsam Elternstelle vertraten“, gedacht wissen will. Im Hebräischen wird Exod. 2, 2. das *κρύπτειν* nur von der Mutter ausgesagt; die LXX. indess, denen der Verfasser sich anschliesst, haben: *ἰδόντες δὲ αὐτὸ ἀστεῖον, ἐσκέπασαν αὐτὸ μῆνας τρεῖς*. — *ἀστεῖον*) *schön und anmuthig von Gestalt. Theophylact: ὡραῖον, τῇ ὄψει χαρίεν*. Im Hebräischen steht טוֹב. — *καὶ οὐκ ἐφοβήθησαν τὸ διάταγμα τοῦ βασιλέως*) könnte wegen des Plurals *οὐκ ἐφοβήθησαν* neben *εἶδον* im Gegensatz zu dem *passiven ἐκρύβη* noch als abhängig von *διότι* betrachtet werden. Logisch richtiger indess nimmt man die Worte, wie auch meist geschieht, als Parallelsatz zu *ἐκρύβη*. Denn viel natürlicher erscheint es, dass der Verfasser jenes *κρύπτειν* als eine Handlung hat darstellen wollen, von deren Vollführung Furcht nicht abschreckte, als dass er Furchtlosigkeit als den Beweggrund jener Handlung dachte. — *τὸ διάταγμα τοῦ βασιλέως*) das Gebot Pharao's, alle männlichen neugeborenen Kinder der Israeliten zu ertränken. Vergl. Exod. 1, 22.

V. 24—26. Fortschritt von dem Kinde Moses zu dem erwachsenen Moses. *μέγας γενόμενος* nämlich (vergl. Exod. 2, 11.) correspondirt dem *γεννηθεὶς* V. 23., und *μέγας* ist nicht von weltlicher Macht und Ehre (*Schulz, Bretschneider*), sondern von dem Erwachsensein zu verstehen. Vergl. 8, 11. LXX. Gen. 38, 11. 14. Hom. Od.

2, 314. 18, 217. 19, 532. — ἠρνήσατο λέγεσθαι) *weigerte sich* oder verschmähte es *zu heissen*. — θυγατρός) nicht τῆς θυγατρός (wie Exod. 2, 5 ff.) ist gesetzt, da der Verfasser θυγατρὸς mit Φαραὼ zu einem einzigen (allgemeineren) Begriff verbindet: *einer Pharaotochter*, d. h. einer ägyptischen Königstochter.

V. 25. Motivirung des ἠρνήσατο V. 24.: *indem er es vorzog, mit dem Volke Gottes Schmach zu leiden, anstatt einen zeitlichen Sündengenuss zu besitzen*. — μᾶλλον αἱρεῖσθαι ἤ) in der heiligen Schrift ein ἅπαξ λεγόμενον, in der Profanliteratur dagegen sehr häufig. Belege bei *Wetstein*. — Das Compositum συγκακουχεῖσθαι nur hier; nur das Simplex κακουχεῖσθαι (V. 37. 13, 3.) findet sich auch anderwärts. — τῷ λαῷ τοῦ θεοῦ) s. z. 4, 9. — πρόσκαιρον ἀπόλαυσιν) *einen nur zeitlichen, kurzdauernden Genuss*, sc. der irdischen Lebensfreuden. Gegensatz der Genuss der ewigen Seligkeit. — ἁμαρτίας) nicht genit. obj. (*Theophylact, Schlichting, Schulz, Stein, Stengel*, A.), sondern genit. auct.: *Genuss, wie ihn* (das Thun von) *Sünde gewährt*. Gemeint ist unter der ἁμαρτία der Abfall von Gott durch Aufgeben der Gemeinschaft mit dem Volke Gottes.

V. 26. Grundangabe für V. 25., so dass ἡγησάμενος V. 26. dem μᾶλλον ἑλόμενος V. 25. sich unterordnet. — τὸν ὀνειδισμὸν τοῦ Χριστοῦ) *die Schmach Christi*. Das bedeutet nicht: *die Schmach um Christi willen*, die er nämlich vermöge der Hoffnung auf den Messias ertrug (*Castalio, Wolf, Carpzov, Böhme, Kuinoel, Bloomfield* u. A.). Denn durch den blossen Genitiv kann dieser Begriff nicht ausgedrückt werden. Der Sinn ist: *die Schmach, wie sie Christus ertrug*, indem nämlich die Schmach, welche Moses in Gemeinschaft mit seinem unterdrückten Volke von Seiten der Aegypter zum Ertragen auf sich nahm, ihrem Wesen nach gleichartig war der Schmach, welche später Christus von Seiten der Ungläubigen zu erdulden hatte, insofern hier wie dort die Ehre Gottes und die Förderung seines Reichs der Endzweck des Duldens war. Vergl. τὸν ὀνειδισμὸν αὐτοῦ φέροντες 13, 13., und τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ 2 Kor. 1, 5., sowie τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ Kol. 1, 24. — ἀπέβλεπεν γὰρ εἰς τὴν μισθαποδοσίαν) *denn er blickte hin auf die Lohnertheilung*. Der Bestimmungsgrund für sein Handeln. — ἀποβλέπειν im N. T. nur hier. — ἡ μισθαποδοσία ist der verheissene himmlische Lohn, das ewige Heil, vergl. V.

39. 40. Unpassend beschränkt den Ausdruck *Grotius* auf den verheissenen Besitz des Landes Kanaan.

V. 27. wird entweder auf die Flucht des Moses nach Midian (Exod. 2, 15.) oder auf den Auszug des ganzen Volkes aus Aegypten bezogen. Das Erstere nehmen *Chrysostomus, Theodoret, Oecumenius, Theophylact, Zeger, Jac. Cappellus, Heinsius, Calmet, Bengel, Michaelis, Schulz, de Wette, Stengel, Tholuck*, das Letztere *Nic. de Lyra, Calvin, Schlichting, Grotius, Calov, Braun, Baumgarten, Carpzov, Rosenmüller, Heinrichs, Huët, Böhme, Kuinoel, Paulus, Klee, Bleek, Stein, Bloomfield, Ebrard, Bisping* u. A. an. Nur die erstere Annahme ist die richtige. Gegen dieselbe scheint freilich das Bedenken nicht ohne Gewicht zu sein, dass Exod. 2, 14. von einem φοβηθῆναι des Moses die Rede ist, während hier durch μὴ φοβηθεὶς κτλ. das Gegentheil behauptet wird. Allein der Widerspruch ist nur ein scheinbarer. Denn im Bericht des Exodus wird von einer Furcht des Moses nur in objectiver Beziehung gesprochen, während die Furchtlosigkeit, welche der Briefverfasser meint, rein dem subjectiven Gebiete angehört. Moses erschrak, dass gegen sein Erwarten die Tödtung des Aegypters schon bekannt geworden war, und besorgte in Folge dessen, der Rache des Königs zu verfallen, falls dieser seiner habhaft würde. Eben desshalb auch that er Schritte zu seiner Lebensrettung, indem er durch die Flucht dem Bereich des Pharao sich entzog. Damit aber war gar wohl vereinbar, dass er, im Bewusstsein, zum Retter seines Volks erkoren zu sein, und im Vertrauen auf Gott, in dessen alleiniger Hand er stehe, über alle Furcht vor dem Zorn eines irdischen Königs innerlich oder seiner Gemüthsstimmung nach sich erhoben fühlte. Des Zugeständnisses, dass der Briefverfasser, als er sein μὴ φοβηθεὶς niedergeschrieben, der Worte ἐφοβήθη δὲ Μωϋσῆς Exod. 2, 14. sich nicht erinnert habe (*de Wette*), bedarf es desshalb nicht. — Die Beziehung der Aussage V. 27. auf die Herausführung des ganzen Volks dagegen scheitert völlig 1) daran, dass bei der chronologischen Reihenfolge, welche der Verfasser bei Aufzählung seiner Glaubensmuster befolgt, der Auszug des Volks Israel aus Aegypten nicht vor sondern erst nach der V. 28. hervorgehobenen Thatsache erwähnt sein könnte, 2) dass zu dem Auszuge des Volks aus Aegypten der Ausdruck κατέλιπεν (sc. Μωϋσῆς) Αἴγυπτον sich nicht schickt, 3) endlich, dass nach Exod. 12, 31. der Auszug von Pharao selbst geboten war, bei dem Auszuge also eine Furcht vor dem Zorn des

Königs gar nicht stattfinden konnte. — τὸν γὰρ ἀόρατον ὡς ὁρῶν ἐκαρτέρησεν) *denn den Unsichtbaren* (Gott) *gleichsam vor Augen war er stark und muthig*. τὸν ἀόρατον ὡς ὁρῶν gehört zusammen, und τὸν ἀόρατον steht absolut, ohne dass, was *Böhme* für das Wahrscheinlichste hält, βασιλέα zu demselben zu ergänzen wäre. Sprachlich falsch verbinden *Luther, Bengel, Schulz, Paulus, Stengel* (schwankend), *Ebrard* τὸν ἀόρατον mit ἐκαρτέρησεν: er hielt fest an dem Unsichtbaren, als ob er ihn sähe; nach *Ebrard* soll καρτερεῖν τινα heissen: „in Bezug auf Jemanden sich standhaft benehmen" (!) und der Ausdruck unserer Stelle eine Prägnanz enthalten im Sinne von τὸν ἀόρατον τιμῶν ἐκαρτέρησεν (!). καρτερεῖν τι kann nur bedeuten: etwas standhaft aushalten oder ertragen; καρτερεῖν τινα aber lässt sich im Griechischen gar nicht sagen.

V. 28. Vergl. Exod. 12. — Πίστει) *im gläubigen Vertrauen*, sc. auf das Wort Gottes, nach dessen Befehl er handelte, dass das Blut der Passahlämmer das Rettungsmittel der Israeliten werden würde. — πεποίηκεν τὸ πάσχα) *hat er das Passah veranstaltet*. In dem Perfekt liegt die Charakteristik der damals getroffenen Anordnung als einer auch noch in der Gegenwart fortdauernden. Mit dem Begriff der *Anordnung* des Passah verschmilzt somit der Begriff der *Einsetzung* desselben, obwohl dazu allerdings nur τὸ πάσχα, nicht ebenso der Zusatz καὶ τὴν πρόςχυσιν τοῦ αἵματος passend ist. — καὶ τὴν πρόςχυσιν τοῦ αἵματος) *und den Anguss des Blutes*. Gemeint ist die von Moses auf Gottes Weisung befohlene Bestreichung der Thürpfosten und oberen Thürschwellen der israelitischen Häuser mit dem Blut der geschlachteten Passahlämmer, Exod. 12, 7. 22 f. — πρόςχυσις in der heiligen Schrift nur hier. — ἵνα μὴ ὁ ὀλεθρεύων τὰ πρωτότοκα θίγῃ αὐτῶν) *damit der Würger der Erstgeburt sie nicht antastete*. Durch ὁ ὀλεθρεύων, *der Verderber*, haben die LXX. Exod. 12, 23. das hebräische הַמַּשְׁחִית, *das Verderben*, übersetzt, indem sie an einen von Gott gesandten Engel des Verderbens dabei dachten. Vergl. 1 Chron. 21, 12. 15. (ἄγγελος κυρίου ἐξολοθρεύων) 2 Chron. 32, 21. Sir. 48, 21. 1 Kor. 10, 10. (ὁ ὀλοθρευτής). — τὰ πρωτότοκα) Exod. 12, 12.: πᾶν πρωτότοκον . . . ἀπὸ ἀνθρώπου ἕως κτήνους. Vergl. daselbst V. 29. Zu struiren aber ist τὰ πρωτότοκα zu ὁ ὀλεθρεύων, nicht, wie *Klee, Paulus* und *Ebrard* wollen, zu θίγῃ, da die Verbindung von θιγγάνειν mit einem Accusativ nicht üblich ist. —

αὐτῶν) nämlich die Israeliten. Diese Beziehung des *αὐτῶν* ergab sich, obwohl die Israeliten vorher nicht genannt sind, von selbst aus dem Zusammenhang. S. *Winer*, Gramm. p. 171.

V. 29. Vergl. Exod. 14, 22 ff. — *Πίστει*) *Oecumenius*: *ἐπίστευσαν γὰρ διαβήσεσθαι καὶ διέβησαν· τοσοῦτον οἶδεν ἡ πίστις καὶ τὰ ἀδύνατα δυνατὰ ποιεῖν*. — *διέβησαν*) nämlich die Israeliten unter Moses. — *ὡς διὰ ξηρᾶς γῆς*) *gleichwie durch trockenes, festes Land hindurch*. Das mit dem üblichen Accusativ bei *διαβαίνειν* abwechselnde ungewöhnlichere *διὰ* mit Genitiv ist wahrscheinlich durch LXX. Exod. 14, 29. (*οἱ δὲ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἐπορεύθησαν διὰ ξηρᾶς ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης*) veranlasst. — *ἧς πεῖραν λαβόντες οἱ Αἰγύπτιοι κατεπόθησαν*) *während die Aegypter, als sie einen Versuch damit machten, verschlungen wurden*. — *ἧς* bezieht sich auf *τὴν ἐρυθρὰν θάλασσαν*, nicht, wie *Böhme, Kuinoel, Klee, Stein, Stengel, Bloomfield* annehmen, auf *ξηρᾶς γῆς* zurück. Denn jenes ist der Hauptbegriff, an welchen durch *κατεπόθησαν* auf's Neue erinnert wird. — *πεῖραν λαμβάνειν τινὸς* steht hier activisch. Anders V. 36. — *καταπίνεσθαι* aber (vergl. Exod. 15, 4.) ist allgemeinerer Ausdruck für das bestimmtere *καταποντίζεσθαι*, welches letztere (*κατεποντίσθησαν*) sich auch an unserer Stelle in einigen Minuskeln sowie bei *Chrysostomus* und *Theodoret* findet.

V. 30. Das Glaubensvorbild des israelitischen Volks bei der Belagerung von Jericho Jos. 6. — *Πίστει*) *auf Anlass von Glauben*, welchen nämlich das Volk bewies. Falsch *Grotius*: *πίστει* sei zu *κυκλωθέντα* zu struiren. — *ἔπεσαν*) Ueber den Plural des Verbums beim Neutrum im Plural s. *Winer*, Gramm. p. 419. — *κυκλωθέντα*) *nachdem sie* (täglich mit der Bundeslade unter Posaunenschall) *umzogen* (unrichtig *Schulz* u. M.: umlagert) *waren*. — *ἐπὶ ἑπτὰ ἡμέρας*) *auf sieben Tage*, sieben Tage lang. Vergl. *Winer*, Gramm. p. 484 f.

V. 31. Das Vorbild der Heidin Rahab, Jos. 2. 6, 17. 22 ff. Ihr Verhalten war hervorgegangen aus dem Anerkenntniss, dass der Gott der Israeliten ein Gott im Himmel und auf Erden sei, und aus der darauf gegründeten Zuversicht, dass dieser Gott ihnen zum Siege verhelfen werde. Vergl. Jos. 2, 9 ff. — *Ῥαὰβ ἡ πόρνη*) Vergl. Jakob. 2, 25. Clem. Rom. ad Corinth. c. 12. Das Epitheton *ἡ πόρνη* ist in seinem Wortsinn zu belassen. Dasselbe mit *Jac. Cappellus, Valckenaer, Heinrichs* u. A. nach dem Vorgange der chaldäischen Paraphrase und der

arab. Uebersetz. „die Gastwirthin“, oder mit *Braun* u. M. „die Heidin“, oder endlich mit *Koppe* (bei Heinrichs) u. A. „die Götzendienerin“ bedeuten zu lassen, ist Willkür. Die Bezeichnung der Rahab als ἡ πόρνη ist historische Charakteristik nach Jos. 2, 2. 6, 17 ff., und ohne allen Anstoss. Denn schon *Calvin* bemerkt mit Recht: „hoc (epitheton) ad anteactam vitam referri certum est; resipiscentiae enim testis est fides.“ Vergl. noch Matth. 21, 31. 32. — τοῖς ἀπειθήσασιν) den Bewohnern Jericho's. Ungehorsam hatten sie bewiesen, weil sie dem Volke Gottes Widerstand leisteten (Jos. 6, 1.), obwohl auch ihnen die Machtthaten dieses Gottes nicht unbekannt geblieben waren (Jos. 2, 10.). — δεξαμένη τοὺς κατασκόπους μετ' εἰρήνης) *da sie die Kundschafter mit Frieden aufgenommen hatte*, d. h. ohne Feindseligkeiten gegen sie zu üben, zu denen sie durch ihre Nationalität hätte veranlasst werden können.

V. 32—40. Wegen der Masse von Glaubensmustern, die noch ausserdem im A. T. sich finden, muss der Verfasser davon abstehen, sie im Einzelnen den Lesern vorzuführen. Er verlässt daher die bisherige Detailschilderung, und fasst, worauf er noch weiter aufmerksam machen könnte, summarisch zusammen. Er nennt zuerst V. 32. noch eine Reihe von Glaubenshelden, und schildert dann in allgemeinen Rubriken ihre Glaubensthaten, und zwar dergestalt, dass V. 33. — ἄλλοι V. 35. Thaten des siegreichen Glaubens, von da an bis zum Ende von V. 38. Thaten des duldenden Glaubens hervorgehoben werden.

V. 32. Καὶ τί ἔτι λέγω;) *Und wozu rede ich noch?* d. h. was bedarf es nach dem schon Erwähnten einer weiteren Einzelschilderung noch? und wozu kann sie nützen, da bei der Reichhaltigkeit des historischen Stoffs eine erschöpfende Darstellung doch unmöglich ist? — λέγω) ist Indicativ. S. *Winer*, Gramm. p. 329. — ἐπιλείπειν) nur hier im N. T. — ἐπιλείψει με γὰρ διηγούμενον ὁ χρόνος περὶ Γεδεὼν κτλ.) *denn die Zeit wird mir nicht ausreichen zur Erzählung von Gideon u. s. w.* Vergl. Demosth. de corona ed. Reisk. p. 324.: ἐπιλείψει με λέγοντα ἡ ἡμέρα τὰ τῶν προδοτῶν ὀνόματα. Julian. Orat. 1. p. 341. B.: ἐπιλείψει με τἀκείνου διηγούμενον ὁ χρόνος. Parallel ist auch das lateinische: deficit me dies, tempus; z. B. Liv. 28, 41. fin.: Dies me deficiat, si . . . numerare velim. Cic. pro Rosc. Amer. c. 32. init.: tempus, hercule, te citius, quam oratio deficeret. Weitere Beispiele (auch aus *Philo*) s. bei *Wetstein* und *Bleek*. — ὁ χρόνος)

Oecumenius: ὁ χρόνος ὁ τῇ ἐπιστολῇ, φησίν, ἁρμόδιος καὶ οἷον ἡ συμμετρία. *Theophylact:* ποῖος; ἢ ὁ πᾶς· εἴρηται δὲ τοῦτο, ὡς σύνηθες ἡμῖν λέγειν, ὑπερβολικῶς· ἢ ὁ τῇ ἐπιστολῇ σύμμετρος. — περὶ Γεδεὼν καὶ Βαρὰκ κτλ.) *von Gideon ebensowohl wie von Barak u. s. w.* Dass auch hier bei richtigem Texte die Rücksicht auf die Chronologie nicht aus den Augen verloren ist, darüber s. die krit. Anmerk. — Ueber *Gideon* vergl. Richt. 6—8., über *Barak* Richt. 4. 5., über *Simson* Richt. 13—16., über *Jephthah* Richt. 11, 1—12, 7. — Das letzte Doppelglied ist durch den Zusatz καὶ τῶν προφητῶν zu Σαμουὴλ noch erweitert, weil Samuel die Reihe der Propheten eröffnete, vergl. Act. 3, 24.

V. 33. Οἳ διὰ πίστεως κατηγωνίσαντο βασιλείας) *welche kraft Glaubens Königreiche bezwangen.* Das mit Nachdruck an die Spitze gestellte διὰ πίστεως beherrscht die ganze nachfolgende Schilderung, so dass es gleichmässig bei sämmtlichen Verba finita bis περιῆλθον V. 37. noch forttönt. — οἳ aber verknüpft in laxer Weise das Folgende mit dem Vorigen, indem V. 33. 34. wenigstens theilweise noch auf andere Personen ausser den V. 32. genannten Rücksicht genommen wird. Sachlich genauer würde daher statt des blossen οἳ geschrieben sein: „welche nebst andern ihnen Gleichgesinnten.“ — καταγωνίζεσθαι ferner, im N. T. ein ἅπαξ λεγόμενον, heisst: *niederkämpfen* oder *überwältigen.* Mit *Böhme* demselben die Bedeutung „*er*kämpfen“ beizulegen („certamine sibi paraverunt regna; quod nostra lingua succinctius ita dixeris: sie haben sich Herrscherwürden erkämpft“), widerstreitet dem Sprachgebrauch. — Die Aussage selbst übrigens gilt wie von David, der die Philister (2 Sam. 5, 17—25. 8, 1. 21, 15 ff.), Moabiter, Syrer, Edomiter (2 Sam. 8, 2 ff.) und Ammoniter (2 Sam. 10. 12, 26 ff.) besiegte, ebenso auch von den V. 32. genannten vier Richtern, indem Gideon die Midianiter (Richt. 7.), Barak die Cananiter (Richt. 4.), Simson die Philister (Richt. 14 ff.), Jephthah die Ammoniter (Richt. 11.) schlug. — εἰργάσαντο δικαιοσύνην) *Recht und Gerechtigkeit schafften,* nämlich ihren Untergebenen vermöge ihrer Eigenschaft als Richter oder Könige. Vergl. ποιεῖν κρίμα καὶ δικαιοσύνην 2 Sam. 8, 15. 1 Chron. 18, 14. 2 Chron. 9, 8. al. Zu allgemein *Erasmus, Schlichting, Grotius, Schulz, Stein* u. A. (vergl. schon *Theodoret:* τοῦτο κοινὸν τῶν ἁγίων ἁπάντων): sie thaten, was sittlich gut oder fromm war. — ἐπέτυχον ἐπαγγελιῶν) *Verheissungen erlangten,* d. h. entweder: in den

Besitz von Gütern gelangten, welche Gott ihnen verheissen hatte (*Huët*, *Böhme*, *de Wette* und die Meisten), oder: Worte der Verheissung von Seiten Gottes empfingen (*Chrysostomus, Theodoret, Primasius, Schlichting, Bleek, Ebrard,* A.). Beide Fassungen sind zulässig. Doch können im ersten Falle, damit kein Widerspruch mit V. 39. (vergl. auch V. 13.) entsteht, und was das Fehlen des Artikels vor ἐπαγγελιῶν auch gestattet, nur Güter und Erfolge irdischer Art gemeint worden sein. Im ersten Falle kann man an Richt. 7, 7. und dem Aehnliches denken, während im zweiten Falle die Worte wohl besonders auf die David und den Propheten gegebenen messianischen Verheissungen zu beziehen sind. — *ἔφραξαν στόματα λεόντων) Löwenrachen verstopften.* Vergl. in Bezug auf Daniel Dan. 6, 22. (1 Makk. 2, 60.), in Bezug auf Simson Richt. 14, 6., in Bezug auf David 1 Sam. 17, 34 ff.

V. 34. *Ἔσβεσαν δύναμιν πυρός) Feuersgewalt löschten. Theophylact:* οὐκ εἶπε δὲ ἔσβεσαν πῦρ ἀλλὰ δύναμιν πυρός, ὃ καὶ μεῖζον· ἐξαπτόμενον γὰρ ὅλως δύναμιν τοῦ καίειν οὐκ εἶχε κατ᾽ αὐτῶν. Zu beziehen ist die Aussage auf Sadrach, Mesach und Abednego, die drei Gefährten des Daniel Dan. 3. Vergl. 1 Makk. 2, 59.: Ἀνανίας, Ἀζαρίας, Μισαὴλ πιστεύσαντες ἐσώθησαν ἐκ φλογός. — *ἔφυγον στόματα μαχαίρας) den Spitzen des Schwerdtes entrannen.* Z. B. David, vergl. 1 Sam. 18, 11. 19, 10. 12. 21, 10.; Elias, vergl. 1 Kön. 19, 1 ff.; Elisa, vergl. 2 Kön. 6, 14 ff. 31 ff. — *ἐνεδυναμώθησαν ἀπὸ ἀσθενείας) aus Schwachheit erstarkten.* Diese Worte beziehen *Chrysostomus, Theodoret, Oecumenius* und *Theophylact* auf die Erstarkung des ganzen Volks durch Befreiung aus dem babylonischen Exil, *Oecumenius, Theophylact, Calvin, Schlichting, Jac. Cappellus, Grotius, Heinrichs, Huët, Böhme, Stein, Tholuck, Ebrard* und die Meisten theils ausschliesslich theils neben Anderem auf die Genesung des Hiskia (2 Kön. 20. Jes. 38.), richtiger aber wohl *Bengel, Chr. Fr. Schmid, Storr, Bleek, de Wette* auf die Wiedererstarkung des geschwächten Simson (Richt. 16, 28 ff.). — *ἐγενήθησαν ἰσχυροὶ ἐν πολέμῳ) gewaltig wurden im Kriege. Theodoret:* καὶ οἱ προῤῥηθέντες καὶ οἱ τοῦ Ματταθίου παῖδες Ἰούδας καὶ Ἰωνάθης καὶ Σίμων. Dass der Verfasser ausser den Richtern und David namentlich auch an die Makkabäer gedacht, ist allerdings sehr wahrscheinlich. — *παρεμβολὰς ἔκλιναν ἀλλοτρίων) Heere von Feinden zum Weichen brachten. Theodoret:* τὸ αὐτὸ διαφόρως εἴρηκεν. — *παρεμβολή* wie מַחֲנֶה in der Bedeu-

tung „Kriegsheer" auch Richt. 4, 16. 7, 14. 1 Makk. 5, 28. 45. und öfter. Bei Griechen ist diese Bedeutung des Worts selten, vergl. aber Aelian var. hist. 14, 46.: *Ἡνίκα δὲ ἔδει συμμίξαι, ἐνταῦθα οἱ μὲν κύνες προπηδῶντες ἐτάραττον τὴν παρεμβολήν.* — *κλίνειν* im angegebenen Sinn in der heiligen Schrift nur hier.

V. 35. *Ἔλαβον γυναῖκες ἐξ ἀναστάσεως τοὺς νεκροὺς αὐτῶν*) *Weiber erhielten durch Auferstehung ihre Todten* (ihre Söhne) *zurück.* Gemeint sind die Wittwe von Sarepta (1 Kön. 17, 17 ff.), deren Sohn durch Elias, und die Sunamitin (2 Kön. 4, 17 ff.), deren Sohn durch Elisa vom Tode erweckt ward. — Syntaktisch beginnt V. 35. einen neuen Satz (gegen *Böhme,* der möglichst unnatürlich die Aussage *ἔλαβον* — *αὐτῶν* noch von *οἳ* V. 33. abhängig machen, und *γυναῖκες* als Apposition zu *οἳ* betrachtet wissen will). — Mit *ἄλλοι δὲ* bis zum Schluss von V. 38. geht die Rede zu Beispielen des duldenden, auf Erden noch unbelohnt gebliebenen Glaubens über. — *ἄλλοι δὲ ἐτυμπανίσθησαν*) *Andere dagegen wurden auf die Folter gespannt.* Bezugnahme auf den Märtyrertod des Eleasar (2 Makk. 6, 18 ff.) und der sieben makkabäischen Brüder sammt ihrer Mutter (2 Makk. 7.). *τυμπανίζεσθαι* heisst: auf das *τύμπανον* (vergl. 2 Makk. 6, 19. 28.), ein wahrscheinlich radförmiges (Joseph. de Macc. c. 5. 9. 10.: *τροχός*) Marterinstrument, wie das Fell einer Pauke ausgespannt werden, um dann durch Schläge (vergl. 2 Makk. 6, 30.) zu Tode gemartert zu werden. — *οὐ προςδεξάμενοι*) *indem sie nicht annahmen,* d. h., da der Ausdruck wegen der objectiven Negation *οὐ* zu einem einzigen Begriff verschmilzt: *indem sie verschmähten.* — *τὴν ἀπολύτρωσιν*) *die Errettung,* nämlich die irdische, die sie durch Verleugnung des Glaubens hätten gewinnen können. Vergl. 2 Makk. 6, 21 ff. 7, 27 ff. — *ἵνα κρείττονος ἀναστάσεως τύχωσιν*) *auf dass sie einer besseren Auferstehung theilhaftig würden.* Beweggrund der Verschmähung irdischer Errettung. Vergl. 2 Makk. 7, 9. 11. 14. 20. 23. 29. 36., auch 2 Makk. 6, 26. *κρείττονος* steht nicht im Gegensatz gegen die Auferstehung der Gottlosen zum Gericht Dan. 12, 2. (*Oecumenius: κρείττονος . . . ἢ οἱ λοιποὶ ἄνθρωποι· ἡ μὲν γὰρ ἀνάστασις πᾶσι κοινή, ἀλλ' οὗτοι ἀναστήσονται, φησίν, εἰς ζωὴν αἰώνιον, καὶ οὗτοι εἰς κόλασιν αἰώνιον.* Vergl. *Theophylact*), bildet aber auch keine Antithese zu *ἐξ ἀναστάσεως* im Anfange des Verses (*Chrysostomus: οὐ τοιαύτης, οἵας τὰ παιδία τῶν γυναικῶν, Theophylact,* der sich aber nicht entscheidet, *Bengel, Schulz, Böhme,*

Bleek, *Stein*, *de Wette*, *Stengel*, *Ebrard* u. A.), was zu entfernt steht, sondern correspondirt dem zunächst vorhergehenden ἀπολύτρωσιν. Ein viel höheres Gut war die Auferstehung zum ewigen, seligen Leben als die zeitliche Errettung, welche letztere gleichfalls als eine Art von Auferstehung, aber freilich nur als eine niedere und werthlose, betrachtet werden konnte.

V. 36. *Andere erduldeten Verhöhnungen und Geisseln, obendrein Banden und Kerker.* Ἕτεροι führt seiner Wortbedeutung nach eine *verschiedenartige* Classe von Glaubenshelden, d. h. eine besondere Species der V. 35. als Genus genannten ἄλλοι ein. Sachlich wohl ungenau, da V. 35. mit ἄλλοι δὲ ἐτυμπανίσθησαν κτλ. nicht bloss auf 2 Makk. 6., sondern, wie der Zusatz ἵνα κρείττονος ἀναστάσεως τύχωσιν augenscheinlich beweis't, zugleich auf 2 Makk. 7. Rücksicht genommen war, nun aber die Erwähnung der *Geisselung* neben der Verhöhnung nur durch Bezugnahme des Verfassers auf 2 Makk. 6, 30. (μαστιγούμενος) und 7, 1. (μάστιξι καὶ νευραῖς αἰκιζομένους) erklärt werden zu können scheint, wie denn auch das Erdulden öffentlicher *Verhöhnung* (neben 1 Makk. 9, 26.) ausdrücklich 2 Makk. 7, 7. (τὸν δεύτερον ἦγον ἐπὶ τὸν ἐμπαιγμόν.) und ebendaselbst V. 10. (μετὰ δὲ τοῦτον ὁ τρίτος ἐνεπαίζετο) namhaft gemacht worden ist. Andererseits aber scheint, dass der Verfasser V. 36. wirklich eine verschiedenartige Classe von Menschen hat bemerklich machen wollen, abgesehen von der Wahl des Ausdrucks ἕτεροι, auch daraus hervorzugehen, dass bei dem vorigen ἄλλοι δὲ ἐτυμπανίσθησαν κτλ. an den Märtyrertod gedacht werden muss, V. 36. aber an den Märtyrertod zu denken, das steigernde ἔτι δὲ verwehrt, da hiernach Banden und Gefängniss eine härtere Drangsal waren als Verhöhnung und Geisselung. Man muss desshalb annehmen, dass der Verfasser zwar als auf eine *besondere* Kategorie noch auf diejenigen verweisen wollte, die, ohne gerade den Tod zu erleiden, anderartigen Qualen und Uebeln zur Beute wurden, die Hauptfarben zu diesem neuen Gemälde aber noch aus dem historischen Bilde entlehnte, welches so eben erst bei dem ἐτυμπανίσθησαν κτλ. ihm vorgeschwebt hatte. — Das steigernde ἔτι δὲ erklärt sich daraus, dass ἐμπαιγμοὶ καὶ μάστιγες das vorübergehende, zeitlich kürzere Leiden, δεσμοὶ καὶ φυλακὴ dagegen das länger andauernde Leiden bezeichnet. — πεῖραν λαμβάνειν) hier im passiven Sinn: *etwas an sich erfahren.* Anders V. 29. — δεσμῶν καὶ φυλακῆς) Vergl. 1 Makk. 13, 12. 1 Kön. 22, 27. Jerem. 37. 38. al.

V. 37. Ἐλιθάσθησαν) *Sie wurden gesteinigt.* Zu beziehen auf Zacharia, Sohn des Jojada (2 Chron. 24, 20—22. Vergl. Matth. 23, 35. Luk. 11, 51.), auch wohl auf Jeremia, von dem wenigstens die spätere Tradition den Tod durch Steinigung meldet. Vergl. Tertull. Scorpiac. 8. Hieronym. adv. Jovinian. 2, 37. Pseudoepiphan. (Opp. II. p. 239.) al. Weniger passend denken *Oecumenius, Theophylact, Jac. Cappellus, Grotius* u. A. auch an Naboth 1 Kön. 21. — ἐπρίσθησαν) *wurden zersägt.* Den Tod durch Zersägung (vergl. 2 Sam. 12, 31. 1 Chron. 20, 3.) soll nach alter Tradition der Prophet Jesaias durch den jüdischen König Manasse erlitten haben. S. Ascensio Jes. vat. 5, 11—14. Justin. Mart. dial. c. Tryph. 120. Tertull. de patient. 14. Scorpiac. 8. Orig. ep. ad African. Lactant. Institt. 4, 11. al. Tr. Jevamoth f. 49, 2. Sanhedrin f. 103, 2. — ἐπειράσθησαν) *wurden versucht.* Diese allgemeine Aussage hat, da sie mitten zwischen der Erwähnung gewaltsamer Todesarten steht, etwas Auffallendes und Unbequemes. Man hat daher ἐπειράσθησαν theils völlig tilgen wollen (*Erasmus, Calvin, Beza, Marloratus, Grotius, Hammond, Whitby, Calmet, Storr, Valckenaer, Schulz, Böhme, Kuinoel, Klee* u. A.), wozu indess die äusseren Zeugnisse nicht berechtigen *), theils gemeint, dass ἐπειράσθησαν eine schon alte Corruption des ursprünglichen Textes sei, welcher letztere durch Conjectur wiederhergestellt werden müsse. Conjicirt haben *Beza* edd. 3. 4. 5.: ἐπυρώθησαν, *Gataker*, Miscell. 44. und *Colomesius* Observ. 5.: ἐπρήσθησαν, *Fr. Junius* Parall. l. III. und *Piscator:* ἐπυράσθησαν, *Sykes* und *Ebrard:* ἐπυρίσθησαν, sie wurden verbrannt. Ferner *Luther* (Uebers.), *Beza* editt. 1. u. 2., *Knatchbull, Fischer*, Proluss. de vitiis Lexic. N. T. p. 538.: ἐπάρθησαν (?) von πείρω, sie wurden zerstochen, *Wakefield*, Silv. crit. 2, 62.: ἐπειράθησαν von περάω (?), sie wurden gespiess't, *Tanaq. Faber* epp. crit. II, 14. und *J. M. Gesner* bei Carpzov: ἐπηρώθησαν, sie wurden verstümmelt, *Alberti:* ἐσπειράσθησαν oder ἐσπειράθησαν von σπεῖρα (?), sie wurden mit dem Rade gefoltert oder erwürgt, *Steph. le Moyne* bei Gronov. Ant. Gr. VII. p. 301.: ἐπράθησαν, sie wurden verkauft. Andere

---

*) Es fehlt nur in einigen Minuskeln, in der Peschito, deren Tochter: der arabischen Uebersetzung bei Erpen., in der äthiopisch. Uebers., welche aber auch ἐπρίσθησαν fortlässt, bei Orig. (1 Mal gegen 4 Mal), Euseb. und Theophyl.

noch Anderes; s. *Wetst.*, *Griesb.* u. *Scholz* z. d. St. Auch *Bleek* nimmt einen Fehler im Texte an, indem er ein Verbum, welches „verbrannt werden, durch Feuer umkommen" bezeichne, wie ἐπρήσθησαν, das sich bei Cyrill. Hieros. und in Codd. 110. 111. für ἐπρίσθησαν findet, ἐπυρίσθησαν, oder auch eine der für diesen Begriff gebräuchlicheren Formen ἐνεπρήσθησαν und ἐνεπυρίσθησαν für das Ursprüngliche hält, und dann den Verfasser vielleicht wiederum an Märtyrer unter der Tyrannei des Antiochus Epiphanes gedacht haben lässt, 2 Makk. 6, 11. 7, 4 f. Dan. 11, 33. al. Vergl. auch Philo adv. Flacc. p. 990. A. (bei Mangey II. p. 542.): κατελύθησάν τινες (sc. alexandrinische Juden durch Flaccus) καὶ ζῶντες οἱ μὲν ἐνεπρήσθησαν οἱ δὲ διὰ μέσης κατεσύρησαν ἀγορᾶς, ἕως ὅλα τὰ σώματα αὐτῶν ἐδαπανήθη. — Ist ἐπειράσθησαν ächt, so muss es um der Paronomasie mit ἐπρίσθησαν willen vom Verfasser hinzugesetzt sein, und auf die Verlockungen und Versuchungen, durch Apostasie den gewaltsamen Tod von sich abzuwenden (vergl. z. B. 2 Makk. 7, 24.) bezogen werden. — ἐν φόνῳ μαχαίρας ἀπέθανον) *starben durch Schwerdtesmord.* Vergl. 1 Kön. 19, 10.: τοὺς προφήτας σου ἀπέκτειναν ἐν ῥομφαίᾳ. Jerem. 26, 23.: καὶ ἐπάταξεν αὐτὸν ἐν μαχαίρᾳ (nämlich den Propheten Uria). Zum Ausdruck ἐν φόνῳ μαχαίρας vergl. LXX. Exod. 17, 13. Num. 21, 24. Deuter. 13, 15. 20, 13. — περιῆλθον — τῆς γῆς V. 38. hebt nun noch schliesslich hervor, dass überhaupt das *Leben* der letztgenannten Classe von Glaubenshelden ein entbehrungsvolles und bedrängtes war. — περιῆλθον ἐν μηλωταῖς, ἐν αἰγείοις δέρμασιν) bezieht sich besonders auf einzelne Propheten. Vergl. Zachar. 13, 4., auch *Clemens Roman.* ad Corinth. 17.: μιμηταὶ γενώμεθα κἀκείνων, οἵτινες ἐν δέρμασιν αἰγείοις καὶ μηλωταῖς περιεπάτησαν, κηρύσσοντες τὴν ἔλευσιν τοῦ Χριστοῦ· λέγομεν δὲ Ἠλίαν καὶ Ἐλισσαῖον, ἔτι δὲ καὶ Ἰεζεκιὴλ τοὺς προφήτας. — περιῆλθον) *sie zogen umher*, ohne im Besitz einer festen Wohnstätte zu sein. *Theophylact:* τὸ δὲ περιῆλθον τὸ διώκεσθαι αὐτοὺς δηλοῖ καὶ ἀστατεῖν. — ἐν) *in*, d. h. bekleidet mit. — ἐν μηλωταῖς, ἐν αἰγείοις δέρμασιν) *in Schaafpelzen, in Ziegenfellen.* Das Letztere als Bezeichnung einer noch rauheren Kleidung ist Steigerung des Ersteren, und desshalb nachgesetzt. μηλωτή der Pelz von kleinerem Heerdenvieh überhaupt, besonders aber von Schaafen. Eine μηλωτή wird als Kleidung des Elias, die dieser bei seiner Himmelfahrt dem Elisa hinterliess, 1 Kön. 19, 13. 19. 2 Kön. 2, 8. 13. 14. erwähnt. — ὑστερούμενοι, θλι-

βόμενοι, κακουχούμενοι) *in Mangel* (sc. an dem, was zum Lebensunterhalt erforderlich ist), *Bedrängniss*, *Ungemach* (vergl. V. 25.).

V. 38. *Ὧν οὐκ ἦν ἄξιος ὁ κόσμος)* *Männer, welche zu besitzen die* (verderbte) *Welt* (V. 7.) *nicht würdig war*. *Theophylact:* Οὐκ ἔχετε, φησίν, εἰπεῖν ὅτι ἁμαρτωλοὶ ὄντες τοιαῦτα ἔπασχον, ἀλλὰ τοιοῦτοι, οἷοι καὶ τοῦ κόσμου αὐτοῦ τιμιώτεροι εἶναι. *Calvin:* Quum ita profugi inter feras vagabantur sancti prophetae, videri poterant indigni, quos terra sustineret. Qui fit enim, ut inter homines locum non inveniant? Sed apostolus in contrariam partem hoc retorquet, nempe quod mundus illis non esset dignus. Nam quocunque veniant servi dei, ejus benedictionem, quasi fragrantiam boni odoris, secum afferunt. — *ὧν)* geht auf das Subject in περιῆλθον V. 37. zurück. Gezwungen *Böhme* (auch *Kuinoel*, *Klee* und *Stein*): es weise auf das Folgende hin, und der Sinn sei: „oberravisse illos in desertis tales, quibus vulgus hominum, ut esse soleat, pravum et impium, haud dignum fuerit, quocum illi eodem loco versarentur.“ Noch verkehrter aber fasst *Carpzov* ὧν als Neutrum, indem er κακῶν (ὑστερήσεων, θλίψεων) ergänzt, und als Sinn angiebt: „quorum indignus malorum erat mundus. Id est: tam crudelibus affecti sunt suppliciis, ut illa mundo indigna sint; ut orbem terrarum non deceat, tam horrenda ac φοβερώτατα de eo dici.“ — *ἐν ἐρημίαις πλανώμενοι κτλ.)* *in Einöden umherirrend und auf Bergen und in Höhlen und den Klüften der Erde*. Vergl. 1 Kön. 18, 4. 13. 19, 4. 8. 9. 13. 1 Makk. 2, 28. 29. 2 Makk. 5, 27. 6, 11. 10, 6.

V. 39. 40. Allgemeine Schlussbemerkung. — *Καὶ οὗτοι πάντες)* *Und diese Alle*. Bezieht sich auf sämmtliche von V. 4. an genannte (nicht bloss, wie *Schlichting*, *Hammond* und *Storr* annehmen, auf die von ἄλλοι δὲ V. 35. an erwähnten) Personen zurück. — *μαρτυρηθέντες διὰ τῆς πίστεως)* *obwohl sie kraft ihres Glaubens ein* (ruhmvolles) *Zeugniss* (in der Schrift) *erhielten*. — *οὐκ ἐκομίσαντο τὴν ἐπαγγελίαν)* *trugen die Verheissung nicht davon* (falsch *Ebrard:* der Aorist stehe „pro plusquamperf.“), d. h. gelangten, so lange sie lebten, nicht in den Besitz des Verheissenen, nämlich der messianischen Seligkeit.

V. 40. Der Grund für das οὐκ ἐκομίσαντο τὴν ἐπαγγελίαν lag in dem Rathschluss Gottes, dass jene nicht ohne uns zur Vollendung gelangen sollten. — *τοῦ θεοῦ περὶ ἡμῶν κρεῖττόν τι προβλεψαμένου)* *indem in Bezug*

auf uns Gott etwas Besseres vorausversah (vorausbeschloss). — προβλέπειν) im N. T. nur hier. — Wegen des nachdrucksvoll vorangestellten περὶ ἡμῶν, welches zu οὗτοι πάντες V. 39. den Gegensatz bildet, kann κρεῖττόν τι nicht absolut gesetzt sein: „etwas Besseres, als uns sonst würde zu Theil geworden sein" (*Schlichting, Seb. Schmidt, Huët*). Zu diesem Gedanken würde ohnehin ἵνα μὴ χωρὶς ἡμῶν τελειωθῶσιν nicht passen, da statt dessen ἵνα σὺν αὐτοῖς τελειωθῶμεν geschrieben sein müsste. Der Sinn kann nur sein: in Bezug auf *uns* etwas Besseres als in Bezug auf *jene*. *In Bezug auf uns etwas Besseres*, insofern, als jene lebten, die Erscheinung des Erlösers noch der fernen Zukunft angehörte, und ein Gegenstand der Sehnsucht war (Matth. 13, 16 f. Luk. 10, 23 f.), jetzt aber Christus wirklich erschienen ist, die Erlösung vollbracht hat, und nun in kürzester Frist wiederkehren wird, um das messianische Reich mit allen seinen Segensgütern zur vollen Verwirklichung zu bringen. Vergl. 10, 25. 36 f. — ἵνα μὴ χωρὶς ἡμῶν τελειωθῶσιν) Angabe der göttlichen Absicht: *auf dass sie nicht ohne uns zur Vollendung gelangten. Ohne uns*, d. h. ohne dass wir in den Mitgenuss der Vollendung eingetreten wären, wären jene zur Vollendung gelangt, wenn schon zur Zeit jener Christus erschienen wäre, und so jene schon zu ihrer Lebenszeit in den Besitz der verheissenen messianischen Seligkeit gekommen wären. Denn dann wären *wir* gar nicht mehr geboren, da nach dem Ausspruch des Herrn Matth. 22, 30. Mark. 12, 25. Luk. 20, 35 f. im vollendeten Gottesreich ein Freien und Gefreitwerden nicht mehr statt finden wird.

Kap. XII.

V. 2. κεκάθικεν) *Elzev.*: ἐκάθισεν. Aber das Perfektum, aufgenommen in die *Editt. Complut.*, *Genev.*, *Plant.*, sowie von *Bengel*, *Griesb.*, *Matth.*, *Lachm.*, *Scholz*, *Bleek*, *Tischendorf* u. A., hat die überwiegende Beglaubigung sämmtlicher Uncialen, der meisten Minuskeln und vieler Väter für sich, und ist auch innerlich vorzüglicher, da es das Sichgesetzthaben als in die Gegenwart hineinreichendes Resultat bezeichnet. — V. 3. Statt der *Recepta*: εἰς αὐτὸν oder εἰς αὑτόν, welche auf D***. J. K., fast sämmtliche Minuskeln und viele Väter sich stützt, findet sich εἰς αὐτοὺς bei Theodoret (τὸ εἰς αὐτοὺς ἀντὶ τοῦ εἰς ἑαυτούς) und in Cod. 17., εἰς ἑαυτοὺς aber in der Peschito (quantum sustinuerit a peccatoribus, qui fuerunt adversarii *sibi ipsis*), in D*. E*. sammt ihrer

lateinischen Uebersetzung (recogitate igitur, talem vos reportasse a peccatoribus *in vobis* adversitatem), und in einigen Handschriften der Vulgata, während die sahidische und armenische Uebersetzung die Worte ganz fortlassen, und *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf I.*, *de Wette* εἰς ἑαυτὸν schreiben. Letzteres, welches durch A. und die Vulgata (in semetipsum), indirekt aber auch durch D*. E*. bezeugt wird, ist für das Ursprüngliche zu halten, der Plural dagegen als sinnlos zu verwerfen. — V. 4. ἀντικατέστητε) Statt dessen schreibt *Tischendorf II.* nach J*. [illegible] al. Chrys. ms. Theodoret. Theophyl. ms.: ἀντεκατέστητε. Diese Wortform (s. über das doppelte Augment *Winer*, Gramm. p. 82.) würde bei starker Beglaubigung allerdings aufzunehmen sein, vermag aber hier, wo sie das überwiegende Zeugniss von A. D. E. J**. etc. gegen sich hat, die Recepta ἀντικατέστητε nicht zu verdrängen. — V. 5. *Elzev.*: Υἱέ μου. D*., etwa sieben Minuskeln, sowie die lateinische Uebersetzung in D. E. haben bloss: Υἱέ. *Bleek* hat daher μου verdächtigt und in Klammern geschlossen. Zur Tilgung des Pronomens reicht indess die äussere Auktorität nicht hin. Zur Fortlassung desselben konnte der gleichlautende Anfangsbuchstabe des folgenden Worts, aber auch der Text der LXX., in welchem es fehlt, veranlassen. — V. 7. εἰ παιδείαν ὑπομένετε) Statt dessen lesen *Matth.*, *Lachmann* und *Tischendorf I.*: εἰς παιδείαν ὑπομένετε, und *Griesbach* hat εἰς in den inneren Rand gesetzt. Für εἰς spricht freilich die weit überwiegende Auktorität von A. D. E. J. K., von mehr als dreissig Minuskeln, Vulg. It. Syr. Copt. Sahid. Aeth. Arm. Damasc. Procop., während εἰ nur bei Chrys. Theodoret. Theophyl. Slav. (?) und, wie es scheint, in vielen Minuskeln sich findet. Dennoch ist εἰς unstatthaft. Denn mag man εἰς παιδείαν noch mit παραδέχεται — wodurch indess das Nachfolgende formlos würde — oder mit ὑπομένετε verknüpfen, in beiden Fällen müsste παιδεία in der Bedeutung „Erziehung" genommen werden, während doch ebensowohl durch das Vorhergehende wie durch das Folgende die Bedeutung „Züchtigung" zur Nothwendigkeit wird. Es ist demnach die *Recepta*: εἰ παιδείαν ὑπομένετε für das vom Verfasser Geschriebene anzusehen. Die Ursprünglichkeit und Richtigkeit dieser Lesart tritt augenscheinlich auch dadurch hervor, dass bei derselben in Uebereinstimmung mit der sonstigen Dictionsgenauigkeit des Hebräerbriefs V. 7. und V. 8. sich vollkommen gegenseitig sowohl im Vorder- wie im Nachsatze als Bild und Gegenbild entsprechen. — Statt der *Recepta*: τίς γάρ ἐστιν ist mit *Lachmann* und *Tischendorf* nach A. Vulg. Sahid. Orig. bloss: τίς γάρ zu schreiben. — V. 8. *Elzev.*: νόθοι ἐστὲ καὶ οὐχ υἱοί. Mit *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf I.* umzustellen in: νόθοι καὶ οὐχ υἱοί ἐστε nach

A. D. [in Cod. E. fehlt von *πάντες* V. 8. an alles Uebrige bis zum Schluss des Briefs] 17. 37. 80. al. Vulg. It. Chrys. (codd.) und latein. VV. — V. 9. *Elzev.: οὐ πολλῷ μᾶλλον.* Aber A. D*. (D*. mit Hinzufügung von *δέ*) haben: *οὐ πολὺ μᾶλλον.* Mit Recht vorgezogen von *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf.* — V. 15. Statt des *recipirten: διὰ ταύτης* ist mit *Lachmann*, *Bleek* und *Tischendorf* nach A. 17. 67**. 137. 238. Copt. etc. Clem. Chrys. (comment.): *δι' αὐτῆς*, und statt der *Recepta: πολλοὶ* mit *Lachmann* und *Tischendorf* nach A. 47. Clem. Theodoret: *οἱ πολλοὶ* aufzunehmen. Der Artikel ging in dem Homoioteleuton *πολλοὶ* unter. — V. 16. hat *Lachmann* (und *Tischendorf II.* ist ihm darin gefolgt!) aus A. C. die Wortform: *ἀπέδετο* in den Text gesetzt, die aber beispiellos und augenscheinliche Corruption der *Recepta: ἀπέδοτο* ist.— Dagegen ist das von *Lachmann* und *Tischendorf* gegebene: *ἑαυτοῦ* wegen seiner entschiedenern Bezeugung durch A. C. D***. der *Recepta: αὑτοῦ* oder *αὐτοῦ* vorzuziehen. — V. 18. *Elzev.: ψηλαφωμένῳ ὄρει. ὄρει*, dargeboten von D. J. K., dessgleichen, wie es scheint, fast sämmtlichen Minuskeln, Vulg. (ed. Clem.) Arab. polygl. Slav. Athan. Theodoret. Damasc. Oecum., fehlt zwar in A. C. 17. 47., in vielen Handschriften der Vulg., in Copt. Sahid. Syr. Arab. Erp. Aeth., bei Chrys. (comment.) Theophyl. Mart. pap. Bed., und ist schon von *Mill* (Prolegg. 1071.) als Glosse verdächtigt, und dann von *Lachmann* und *Tischendorf I.* getilgt, ist aber unentbehrlich, und durch den Gegensatz *ἀλλὰ προςεληλύθατε Σιὼν ὄρει* V. 22. (vergl. auch *τοῦ ὄρους* V. 20.), sowie durch den Begriffswiderspruch eines *πῦρ ψηλαφώμενον* von selbst an die Hand gegeben. Mit Recht hat daher *Tischendorf II. ὄρει* wieder in den Text gesetzt. — *καὶ ζόφῳ*) *Elzev.: καὶ σκότῳ.* Gegen A. C. D*. 17. 31. 39. al. Verdächtigt von *Griesbach.* Mit Recht verworfen von *Lachmann*, *Bleek*, *de Wette*, *Tischendorf. σκότῳ* kam aus LXX. Deuteron. 4, 11. 5, 22. herein. — V. 19. Statt der *Recepta: προςτεθῆναι* hatte *Lachmann* in die Stereotypausgabe nach A.: *προςθεῖναι* aufgenommen. Mit Recht aber hat er in der grösseren Ausgabe die Recepta beibehalten. Dieselbe wird geschützt durch C. D. J. K. Minuskeln und viele VV. — V. 20. Hinter *λιθοβοληθήσεται* fügt *Elzev.* noch hinzu: *ἢ βολίδι κατατοξευθήσεται.* Gegen sämmtliche Uncialen, die meisten Minuskeln, alle Uebersetzungen und viele Väter. Die Worte, getilgt von *Griesbach*, *Scholz* und allen Späteren, sind Glossem aus LXX. Exod. 19, 13. — V. 23. *Elzev.: ἐν οὐρανοῖς ἀπογεγραμμένων.* Aber das entscheidende Zeugniss von A. C. D. J. 37. 53. al. m. Syr. Copt. Vulg. und vielen Kirchenvätern fordert die von *Griesbach*, *Scholz*, *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf* u. A. befolgte Umstellung: *ἀπογεγραμμένων*

ἐν οὐρανοῖς. — V. 24. κρεῖττον λαλοῦντι) *Elzev.*: κρείττονα λαλοῦντι. Gegen sämmtliche Uncialen, die meisten Minuskeln, Syr. Arr. Copt. Sahid. Armen. Vulg. al. und viele Väter. — V. 25. *Elzev.*: ἔφυγον τὸν ἐπὶ τῆς γῆς παραιτησάμενοι χρηματίζοντα, πολλῷ μᾶλλον. Statt dessen aber ist mit *Lachmann*, *Bleek*, *de Wette*, *Tischendorf* zu lesen: ἐξέφυγον ἐπὶ γῆς παραιτησάμενοι τὸν χρηματίζοντα, πολὺ μᾶλλον, indem ἐξέφυγον (gebilligt schon von *Grotius*) durch A. C. 57. 118. al. (Vulg. D. lat. Slav. Epiphan. in cant. cantic.: *effugerunt*) Cyr. Chrys. Philo Carpas. Oecum.; die Tilgung des Artikels τῆς vor γῆς (den schon die *Editt. Erasm.*, *Complut.*, *Colin.*, dann auch *Bengel*, *Griesbach*, *Matthaei*, *Scholz* fortlassen) durch sämmtliche Uncialhandschriften, die meisten Minuskeln und sehr viele Väter; ferner die Setzung des Artikels τὸν erst hinter παραιτησάμενοι durch A. C. D. 53. al. Cyrill. Damasc.; endlich πολὺ durch A. C. D*. Sahid. gefordert wird. — V. 26. *Elzev.*: σείω. Aber A. C. 6. 47. 53. al. Syr. Vulg. Copt. Sahid. Slav. Athan. Cyrill. Cosm. Andr. Areth. haben: σείσω. Gebilligt von *Grotius*, empfohlen von *Griesbach*, mit Recht aufgenommen von *Lachmann*, *Scholz*, *Bleek*, *Tischendorf*. — V. 27. *Recepta*: τῶν σαλευομένων τὴν μετάθεσιν. Beglaubigter aber (durch A. C.) ist die *Lachmann*'sche Wortstellung: τὴν τῶν σαλευομένων μετάθεσιν, welche desshalb vorzuziehen ist. *Bleek* und *Tischendorf I.* haben den Artikel τὴν ganz ausgeworfen. Derselbe fehlt indess allein in D*. — V. 28. Die Lesart: ἔχομεν, welche *Calvin*, *Mill* (Prolegg. 750.), *Heinrichs* u. M. billigen, und welcher auch *Luther* bei seiner Uebersetzung gefolgt ist, ist unpassend und durch K., mehr als zwanzig Minuskeln, die meisten Handschriften der Vulg. Ath. Cyr. Antioch. nur schwach bezeugt, während die *Recepta*: ἔχωμεν auf A. C. D. J. etc. Copt. Aeth. al. Chrys. Theodoret. Damasc. al., auch eine Handschrift der Vulg., sich stützt. — Auch im Folgenden steht der Indicativ λατρεύομεν, welchen *Griesbach* in den innern Rand gesetzt hat, hinsichtlich der äusseren Bezeugung der *Recepta*: λατρεύωμεν nach. Derselbe findet sich in K., etwa funfzig Minuskeln, bei Athan., in Handschriften des Chrysost., bei Oecum. und Theophyl. — Am Schluss des Verses lautet die *Recepta*: μετὰ αἰδοῦς καὶ εὐλαβείας, statt dessen aber mit *Lachmann*, *Bleek* und *Tischendorf* (empfohlen auch von *Griesbach*): μετὰ εὐλαβείας καὶ δέους nach A. C. D*. 17. 71. 73. 80. 137. Copt. Sahid. Slav. ed. (al.: μετὰ δέους καὶ εὐλαβείας. Vulg.: cum metu et reverentia. D. lat.: cum metu et verecundia.) aufzunehmen ist.

V. 1—13. Im Besitz einer solchen Masse von Vorbildern und im Hinblick auf Jesus selbst sollen die Leser mit Standhaftigkeit den ihnen vorliegenden Kampf bestehen, und ihre Leiden als eine heilsame Züchtigung des von väterlicher Liebe gegen sie erfüllten Gottes betrachten.

V. 1. Folgerung aus dem Gesammtinhalt von Kap. 11. — In der ausgesprochenen Ermunterung V. 1. 2. hat der zum Hauptverbum *τρέχωμεν* hinzugefügte Zusatz *δι' ὑπομονῆς* das Hauptgewicht, vergl. 10, 36. 11, 1. Von den Participialsätzen aber sind der erste und der dritte unter sich gleichartig, und unterscheiden sich gleichmässig vom zweiten, wie denn auch jene durch Participien des Präsens, dieser durch ein Participium des Aorists eingeleitet worden ist. Der erste und der dritte enthalten einen Ermunterungsgrund zu dem *δι' ὑπομονῆς τρέχωμεν*, durch den zweiten dagegen wird die historische Vorbedingung für das *δι' ὑπομονῆς τρέχειν* angegeben. — Das volltönende *τοιγαροῦν* im N. T. nur noch 1 Thess. 4, 8. — *καὶ ἡμεῖς*) *auch wir*, nämlich wie die Kap. 11. geschilderten Frommen des alten Bundes. — *τοσοῦτον ἔχοντες περικείμενον ἡμῖν νέφος μαρτύρων*) *da wir eine so grosse Wolke von Zeugen um uns herum haben*, oder: da eine so grosse Wolke von Zeugen uns umgiebt. *ἔχοντες περικείμενον* gehört eng zusammen, und ist Umschreibung des blossen Verbalbegriffs, indem auch ein Genitivus absolutus *τοσούτου περικειμένου ἡμῖν κτλ.* hätte gesetzt werden können. — *νέφος* ist bildliche, auch bei den Classikern sehr häufige, Bezeichnung einer dichtgedrängten Schaar. *Theodoret: πλῆθος τοσοῦτον, νέφος μιμούμενον τῇ πυκνότητι.* Vergl. Hom. Il. 4, 274.: *ἅμα δὲ νέφος εἵπετο πεζῶν.* al. Eurip. Hec. 901 f.: *τοῖον Ἑλλάνων νέφος ἀμφί σε κρύπτει.* Phoeniss. 1328 ff.: *πότερ' ἐμαυτὸν ἢ πόλιν στένω δακρύσας, ἣν πέριξ ἔχει νέφος τοσοῦτον, ὥστε δι' Ἀχέροντος ἰέναι;* Herodot 8, 109.: *νέφος τοσοῦτον ἀνθρώπων.* Aehnlich wird auch das lateinische nubes gebraucht. Vergl. z. B. Liv. 35, 49.: rex contra peditum equitumque nubes jactat. — Gemeint sind mit dem *τοσοῦτον νέφος μαρτύρων* die Kap. 11. genannten Personen. Wenn dieselben aber als eine Wolke von *Zeugen* charakterisirt werden, so will der Verfasser damit nicht sagen, dass sie als *Zuschauer* bei dem von den Lesern zu bestehenden Wettkampfe gegenwärtig seien (*Hammond*, *Calmet*, *Böhme*, *Paulus*, *Klee*, *Bleek*, *Stein*, *de Wette*, *Stengel*, *Tholuck*, *Bloomfield*, *Bisping*), sondern er stellt sie damit als Personen dar, welche für die *πίστις*, die er von den Lesern fordert,

Zeugniss abgelegt haben, und somit Muster zur Nachahmung in Bezug auf diese Tugend für die Leser geworden sind. Auf diesen Begriff von *μαρτύρων* weis't mit Nothwendigkeit die ganze letztvorhergehende Erörterung hin. Denn wie *δι' ὑπομονῆς* 12, 1. an *ὑπομονῆς γὰρ ἔχετε χρείαν κτλ.* 10, 36. wieder anknüpft, so wird der mit dem letztern in Verbindung stehende Inhalt von Kap. 11. durch *τοσοῦτον ἔχοντες περικείμενον ἡμῖν νέφος μαρτύρων* rekapitulirt. Wegen dieses engen Zusammenhangs des ersten Participialsatzes 12, 1. mit Kap. 11. aber kann *μαρτύρων* nicht anders als nach Maassgabe der dortigen Charakteristiken *μαρτυρηθέντες διὰ τῆς πίστεως* 11, 39., *ἐν ταύτῃ ἐμαρτυρήθησαν* 11, 2., *δι' ἧς ἐμαρτυρήθη* 11, 4. und *μεμαρτύρηται* 11, 5. gedeutet werden, indem nur der leichte, durch die wechselnde Bezeichnungsform von selbst gerechtfertigte Unterschied eintritt, dass, während die genannten Personen vorhin als solche dargestellt waren, denen wegen der von ihnen bewiesenen *πίστις* in der Schrift ein ruhmvolles Zeugniss *gegeben* ward, sie nun als solche erscheinen, welche für die Tugend der *πίστις* durch ihr Verhalten ein Zeugniss *abgelegt* haben, und somit Musterbilder derselben für Andere geworden sind. Wegen dieser engen Zusammengehörigkeit des ersten Participialsatzes 12, 1. mit Kap. 11. war auch ein näher bestimmender Zusatz *τῆς πίστεως* zu *μαρτύρων* überflüssig. Dass aber *μαρτύρων* wirklich zu der *πίστις*, welche der Verfasser von seinen Lesern fordert, in Beziehung steht, zeigt ferner *τῆς πίστεως* 12, 2., woraus deutlich hervorgeht, dass der Begriff *πίστις* immer noch dem Schreibenden im Sinne liegt. Es ist daher anzunehmen, dass zu dem Bilde des Wettlaufs, zu welchem zwar schon *περικείμενον* passen würde, worauf aber diess Participium keineswegs nothwendig bezogen werden muss, erst mit *ὄγκον ἀποθέμενοι κτλ.* die Rede sich wendet. — *ὄγκον ἀποθέμενοι πάντα*) *nachdem wir abgelegt jegliche Behinderung* (contextwidrig *Bengel* u. M.: jeglichen Hochmuth oder Uebermuth). Der im Wettlauf Kämpfende vermied, um seinen Körper leicht zu machen, belästigende Kleidung und dergl. In der Anwendung ist als Hinderniss wohl besonders das Hangen der Leser am äusseren Judenthum gedacht. Doch ist der Ausdruck ganz allgemein, und auch die eigentliche Sünde, die sofort noch besonders hervorgehoben wird, darunter mitbegriffen. *καὶ* nämlich ist nicht mit *Grotius* u. A. explicativ zu fassen, sondern hebt wegen ihrer besonderen Wichtigkeit aus dem vorher genannten Genus in Form der Nebenordnung noch

eine bestimmte Species hervor. — Die Sünde wird εὐπερίστατος genannt. Diess Adjectiv findet sich in der gesammten Gräcität nur hier. Am natürlichsten wird es abgeleitet vom Medium: περιΐστασθαι: sich herumstellen oder umringen. Der Sinn ist daher: *die Sünde, die uns leicht umstellt* und gefangen nimmt. So die Meisten. *Andere* leiten εὐπερίστατος vom Activ περιΐστημι ab, indem sie dann das Wort entweder passivisch oder activisch fassen. Die Deutung *Ernesti's* (ad Hesych. gloss. sacr. p. 140 sq.), dass, wie περίστατον dasjenige bezeichne, welches von Menschen, um es zu bewundern, umstanden werde, und ἀπερίστατος von einem Menschen gesagt werde, um den Andere nicht herumstehen, der also von Freunden verlassen sei, so εὐπερίστατος die Sünde als reich an Freunden und Gönnern, als allgemein geschätzt und beliebt charakterisire, hat gegen sich, dass von εὐπερίστατος in dieser Fassung der Begriff des offen vor Augen Liegenden sich nicht trennen liesse, dieser Begriff aber zum Begriff der Sünde, die eben so oft im Geheimen wie offenkundig sich vollzieht, nicht passt. Die Deutung: die Sünde, die leicht umgangen, umzingelt oder vermieden werden kann (*Chrysostomus: ἢ τὴν εὐκόλως περίστασιν δυναμένην παθεῖν λέγει· μᾶλλον δὲ τοῦτο· ῥᾴδιον γάρ, ἐὰν θέλωμεν, περιγενέσθαι τῆς ἁμαρτίας., Pseudo-Athanasius* de parabol. script. quaest. 133.: *εὐπερίστατον εἶπε τὴν ἁμαρτίαν, ἐπειδὰν μόνιμον στάσιν οὐκ ἔχει, ἀλλὰ ταχέως τρέπεται καὶ καταλύεται., Clericus, Morus*), würde einen unpassenden Gedanken geben, da es unmöglich die Absicht des Verfassers sein konnte, die Macht der Sünde als gering darzustellen. Die activische Erklärung: verführerisch oder verlockend (*Carpzov, Schulz, Stein*), hat gegen sich, dass die sonstigen Derivata von ἵστημι wie στατός, ἄστατος u. s. w., sämmtlich intransitive oder passive Bedeutung haben. *Noch Andere* schliessen sich bei Erklärung von εὐπερίστατος an die Bedeutungen des Substantivs περίστασις an: die Sünde, welche leicht in Gefahr stürzt (*Er. Schmid, Raphel, Bengel, Storr; vergl.* schon *Theophylact: ἢ δι' ἣν εὐκόλως τις εἰς περιστάσεις ἐμπίπτει· οὐδὲν γὰρ οὕτω κινδυνῶδες ὡς ἁμαρτία.*); welche viele Hindernisse mit sich bringt (*Kypke, Michaelis, Dindorf, Heinrichs, Kuinoel, Bloomfield*); welche circumstantias hat, wodurch sie sich empfiehlt und uns verführt (*Hammond*); quae bonis utitur rebus circumstantibus, i. e. quae habet suisque affert bonam fortunam atque voluptates (*Böhme*). — Die ἁμαρτία ist die Sünde überhaupt; nicht speciell: die Sünde des Abfalls vom Christenthum.

Wegen ἀποθέμενοι ist die ἁμαρτία als eine Bürde, die wir *in* uns als Hang oder *an* uns gleichwie ein beschwerendes Gewand tragen, gedacht. — τρέχειν ἀγῶνα) *einen Wettkampf laufen*. Vergl. Herod. 8, 102. Dion. Hal. 7, 48. Eurip. Orest. 875. — δι' ὑπομονῆς) Röm. 8, 25.

V. 2. Zweites Moment der Ermuthigung. Nicht bloss das Vorbild der alttestamentlichen Glaubenszeugen, auch das Vorbild des Anfängers und Vollenders des Glaubens, Christi selber, soll uns zum standhaften τρέχειν ermuntern. — ἀφορῶντες) *indem wir hinblicken* (zu unserer Ermuthigung und zur Nacheiferung). ἀφορᾶν (wie gleich darauf τελειωτής) im N. T. nur hier. — εἰς τὸν τῆς πίστεως ἀρχηγὸν καὶ τελειωτὴν Ἰησοῦν) *auf des Glaubens Anfänger und Vollender Jesus*, d. h. auf Jesus, der den christlichen Glauben in uns angefangen oder erweckt hat, und ihn in uns zur Vollendung oder zum Abschluss bringt (*Chrysostomus*, *Oecumenius*, *Theophylact*, *Erasmus* und die Meisten), welches letztere dann von selbst den Heilsgewinn in sich schliesst. Doch geht man zu weit, wenn man, wie *Grotius*, *Bloomfield* u. v. A., in τελειωτής das Bild des βραβευτής oder Kampfrichters findet, welcher nach vollbrachtem Kampfe den Siegespreis zuerkennt. Denn der Ausdruck selbst rechtfertigt diese specielle Deutung nicht. Nach *Bengel*, *Baumgarten*, *Schulz*, *Bleek*, *de Wette*, *Ebrard*, *Bisping* (vergl. auch *Theodoret*: *Κατὰ τὸ ἀνθρώπινον ἀμφότερα τέθεικεν.*) hat ὁ τῆς πίστεως ἀρχηγὸς καὶ τελειωτὴς Ἰησοῦς den Sinn: Jesus, der in Beweisung des Glaubens uns mit seinem Beispiel vorangegangen ist, und es in Beweisung dieses Glaubens bis zur Vollendung gebracht hat. Allein die *Tugend* der πίστις konnte der Verfasser des Hebräerbriefs unmöglich von Christus gleicherweise wie von den Christen prädiciren. Bei der hohen Anschauung, die er von der Person des Erlösers hatte, musste er ihn, durch welchen die göttlichen Heilsrathschlüsse sich verwirklichen sollten, wie der Apostel Paulus, als *Gegenstand* der πίστις betrachten. Dazu kommt, dass τελειωτής nur transitiv, nicht aber intransitiv gebraucht sein kann. ἀρχηγὸς τῆς πίστεως steht daher ganz analog dem ἀρχηγὸς τῆς σωτηρίας 2, 10., und das Vorbildliche in Jesus, worauf der Verfasser verweis't, wird nicht schon durch die Charakteristik desselben als ἀρχηγὸς καὶ τελειωτὴς τῆς πίστεως — welche vielmehr nur auf den Beistand aufmerksam machen soll, welchen Christus den Christen bei dem τρέχειν leistet —, sondern erst durch den nachfolgenden Relativsatz ausgesprochen. — ἀντὶ τῆς προκειμέ-

νης αὐτῷ χαρᾶς) d. h. *für die ihm bereit liegende* (himmlische) *Freude*, deren Erwerbung der Lohn seines Leidens werden sollte. So *Primasius, Schlichting, Grotius, Bengel, Schulz, Böhme, Bleek, de Wette, Tholuck, Ebrard* und die Meisten. ἀντὶ wie V. 16. Zu χαρὰ aber vergl. Matth. 25, 21. Mitbefasst unter der προκειμένη αὐτῷ χαρὰ ist die Freude über das vollbrachte Erlösungswerk mit seinen Segnungen für die Menschheit; irrig aber ist es, mit *Theodoret* (χαρὰ δὲ τοῦ σωτῆρος τῶν ἀνθρώπων ἡ σωτηρία) sie darauf zu beschränken. Nicht ist der Sinn: anstatt der himmlischen Herrlichkeit, die er als der vorweltliche Logos schon hatte, und die er hätte behalten können, die er aber durch seine Menschwerdung aufgab (*Peschito, Gregor. Nazianz.* bei Oecum. [ᾧ ἐξὸν μένειν ἐπὶ τῆς ἰδίας δόξης τε καὶ θεότητος, οὐ μόνον ἑαυτὸν ἐκένωσεν ἄχρι τῆς δούλου μορφῆς, ἀλλὰ καὶ σταυρὸν ὑπέμεινεν κτλ.], *Beza, Nemethus, Heinrichs*). Auch nicht: anstatt der irdischen Leidensfreiheit, die er als der Sündlose sich hätte verschaffen können (*Chrysostomus, Oecumenius, Theophylact, Zeger, Jac. Cappellus, Calov*, A.), oder: anstatt der Weltfreuden, die Jesus, falls er gewollt, hätte geniessen können (*Calvin, Wolf, Carpzov, Stein, Bisping*, A.). Denn offenbar musste es dem Verfasser am nächsten liegen, auf den Preis hinzuweisen, der Christo für sein Leiden zu Theil werden sollte, um solchergestalt darauf hinzudeuten, dass auch den Lesern bei ausdauerndem Kampfe der Siegespreis nicht fehlen werde. Dazu kommt, dass auch das Schlussglied des Verses, welches durch τὲ eng mit dem Vorigen sich verknüpft, noch den Gedanken der Christo zu Theil gewordenen *Belohnung* zu seinem Inhalt hat. — ὑπέμεινεν σταυρὸν, αἰσχύνης καταφρονήσας) *das Kreuz erduldete, indem er Schande missachtete.* Denn der Kreuzestod war crudelissimum teterrimumque supplicium (Cic. Verr. 5, 64.). — ἐν δεξιᾷ τε τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ κεκάθικεν) *und zur Rechten des Thrones Gottes sitzt.* Vergl. 1, 3. 8, 1. 10, 12.

V. 3. Γάρ) ist hier wegen des Imperativs das bekräftigende: *ja!*, und ἀναλογίζεσθαι, im N. T. ein ἅπαξ λεγόμενον, bezeichnet *das vergleichende* oder *erwägende Betrachten. Bengel: Comparatione* instituta *cogitate:* Dominus tanta tulit; quanto magis servi ferant aliquid? — ἀντιλογία aber heisst nichts weiter als *Widerspruch*, und gemeint ist der Widerspruch gegen Christi Gottessohnschaft und messianische Würde. Den Begriff der Widersetzlichkeit und thätlichen Misshandlung, den man gewöhnlich (auch

noch *Böhme*, *Bleek*, *de Wette*, *Tholuck* und *Bloomfield*) neben dem Begriff des Widerspruchs dem Worte zuschreibt, hat dieses nie. Auch *ἀντιλέγειν*, worauf man sich beruft, hat den Begriff des in Handlungen sich äussernden feindlichen Widerstandes nirgends. S. *Meyer* zu Luk. 2, 34. Joh. 19, 12. Röm. 10, 21. — *τοιαύτην*) *einen solchen*, d. h. *einen so grossen*, sc. dass er sogar den schmachvollen Kreuzestod (V. 2.) auf sich nehmen musste, im Vergleich womit eure Leiden etwas Geringfügiges sind. — *ἵνα μὴ κάμητε κτλ.*) *damit ihr nicht matt werdet, in euren Seelen erschlaffend.* *ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν* ist mit *ἐκλυόμενοι* (*Beza*, *Er. Schmid*, *Hammond*, *Kuinoel*, *Bleek*, *de Wette*, *Ebrard*, *Bisping*, A.), nicht mit *κάμητε* (*Luther*, *Bengel*, *Chr. Fr. Schmid*, *Storr*, *Schulz*, *Böhme*, A.) zu verbinden, weil sonst das Participium etwas Nachschleppendes erhielte.

V. 4 ff. Die Leiden, welche die Leser betroffen, sind nur gering und eine heilsame Züchtigung von Seiten Gottes. — *Οὔπω μέχρις αἵματος κτλ.*) *Noch nicht bis auf's Blut*, d. h. bis dahin, dass Blutvergiessen eingetreten wäre, dass ein Märtyrertod unter euch nöthig geworden wäre (wie diess so eben von alttestamentlichen Frommen Kap. 11. und von Christus 12, 2. erwähnt worden war), *habt ihr Widerstand geleistet in eurem Kampf gegen die Sünde.* Der Verfasser hat wie 10, 32 ff. nur die gegenwärtige Generation der palästinischen Christen, zu der er redet, vor Augen. Anders 13, 7. — *πρὸς τὴν ἁμαρτίαν*) gehört zu *ἀνταγωνιζόμενοι* (gegen *Bengel*, der es mit *ἀντικατέστητε* verbindet), und *ἡ ἁμαρτία* steht nicht im Sinn von *οἱ ἁμαρτωλοὶ* V. 3. (*Carpzov*, *Heinrichs*, *Ebrard*, A.) — denn zur Vermeidung dieses concreten Ausdrucks wäre kein Grund gewesen *) —, sondern ist die als feindliche Gewalt oder Person gedachte *innere* Sünde, welche den (von Leiden und Verfolgungen heimgesuchten) Menschen zum Abfall vom Christenthum verlockt. Vergl. *ἀπάτη τῆς ἁμαρτίας* 3, 13. — In *ἀντικατέστητε ἀνταγωνιζόμενοι* — beide Verba im N. T. nur hier — ist, was

*) Wenigstens wird, was *Ebrard* als solchen anführt, dass V. 3. „*Christo zwar* die sämmtlichen (!) Menschen als *die* Sünder (die *Klasse* der Sünder) entgegengestellt werden konnten, während dagegen den Lesern des Hebräerbriefes, welche selbst *ἁμαρτωλοὶ* waren, die Feinde des Christenthums nicht als *die* Sünder entgegengestellt werden durften", Niemand als zutreffend anerkennen.

de Wette mit Unrecht leugnet, der Verfasser (ähnlich wie Paulus 1 Kor. 9, 26.) vom Bilde des Wettlaufs zu dem verwandten des Faustkampfs übergegangen.

V. 5. 6. *Καὶ ἐκλέλησθε κτλ.*) *Und vergessen habt ihr u. s. w.?* Die Worte werden am natürlichsten mit *Calvin*, *Beza*, *Grotius*, *Braun*, *Jos. Hallett*, *Heinrichs*, *Böhme*, *Lachmann*, *Bleek* und *Bisping* als Frage genommen. Wollte man sie, wie gewöhnlich geschieht, als assertorische Aussage fassen („und doch habt ihr vergessen"), so würde der in denselben enthaltene Vorwurf stärker hervortreten, als dem milden Redecharakter dieses Abschnitts angemessen ist. Das Verbum *ἐκλανθάνεσθαι*, wie gleich darauf *ὀλιγωρεῖν*, im N. T. nur hier. — *τῆς παρακλήσεως*) *des Trostes* (oder auch: der Ermunterung). — *ἥτις ὑμῖν ὡς υἱοῖς διαλέγεται*) *der ja zu euch wie zu Söhnen redet.* Durch *ἥτις* wird der nachfolgend (*Υἱέ — παραδέχεται*) aus Proverb. 3, 11. 12. beigebrachte Trostspruch, aus welchem auch *Philo* de congressu quaer. erudit. gr. p. 449. D. (bei Mangey I. p. 544 f.) auf ähnliche Weise argumentirt, als ein den Lesern hinlänglich bekannter vorausgesetzt. Durch *διαλέγεται* aber wird derselbe personificirt, indem *διαλέγεσθαί τινι* das Sich-Unterreden mit Jemandem (hier gleichsam das Antworten auf die von den Lesern ausgestossene Klage) bezeichnet. — *Υἱέ μου*) Bei den LXX. bloss: *Υἱέ*. — *μὴ ὀλιγώρει παιδείας κυρίου*) *verachte nicht Züchtigung vom Herrn*, d. h. sei dankbar dafür, wenn der Herr dich züchtigt. — *μηδὲ ἐκλύου ὑπ' αὐτοῦ ἐλεγχόμενος*) *noch auch verzage, wenn du von ihm* (durch Leiden, die er über dich verhängt) *zurechtgewiesen wirst.*

V. 6. *Παιδεύει*) *den züchtigt er.* So bei den LXX. Cod. A. und 15 andere Handschriften. Die übrigen Handschriften der LXX. haben, was dort wahrscheinlich das Ursprüngliche ist,: *ἐλέγχει*. — *μαστιγοῖ δὲ πάντα υἱὸν ὃν παραδέχεται*) *und geisselt jeglichen Sohn, den er annimmt* (als den seinigen aufnimmt). Nach jetziger Punctation lauten die Worte im Hebräischen: וּכְאָב אֶת־בֵּן יִרְצֶה, und (er züchtigt) wie ein Vater den Sohn, an welchem er Wohlgefallen hat. Statt כְּאָב lasen aber die LXX.: כְּאֵב (Schmerz verursachen).

V. 7. 8. Anwendung des Schriftworts auf die Leser. — *Εἰ παιδείαν ὑπομένετε*) *Wenn ihr Züchtigung erduldet.* Den Gegensatz hierzu bildet *εἰ δὲ χωρίς ἐστε παιδείας* V. 8. Der Nachdruck ruht daher auf *παιδείαν*, und *ὑπομένειν* als „standhaftes" oder „ausharrendes"

Erdulden (*Theodoret*, *Erasmus* Paraphr., *Stein*, *Ebrard*, *Bloomfield*, A.) zu erklären, ist unstatthaft. — *ὡς υἱοῖς ὑμῖν προςφέρεται ὁ θεός*) *so verkehrt Gott mit euch wie mit Söhnen*, behandelt euch als Söhne. Möglichst hart (vergl. *ὑμῖν ὡς υἱοῖς* V. 5.) will *Ebrard* *ὡς* als Conjunction genommen wissen, und übersetzt, indem er die falsche (s. die krit. Anmerk.) Lesart *εἰς παιδείαν* in Schutz nimmt,: „euch zur Erziehung duldet standhaft, wie sich denn (oder: wann, so lange) sich Gott euch als Söhnen anbietet"! — Zu der ächt griechischen Formel *προςφέρεσθαί τινι*, die im N. T. nicht weiter vorkommt, s. Belege bei *Wetstein*. — *τίς γὰρ υἱὸς κτλ.*) sc. *ἐστίν*: *denn welcher Sohn ist*, d. h. wo ist wohl ein Sohn, *den der Vater nicht züchtigt?* Diese Zusammenfassung von *τίς υἱός* (*Bleek*, *de Wette*, *Tholuck*) liegt näher, als dass man *τίς* für sich als das Subject: wer ist wohl ein Sohn, den u. s. w., oder mit *Böhme* als das Prädicat ansieht: welcher Art ist wohl ein Sohn, den u. s. w.

V. 8. *Εἰ δὲ χωρίς ἐστε παιδείας*) *Wenn ihr dagegen frei seid* (verschont bleibt) *von Züchtigung*. Falsch *Theodoret*: *εἰ τοίνυν καὶ ὑμεῖς τὴν παιδείαν ἐκκλίνετε*. — *ἧς μέτοχοι γεγόνασιν πάντες*) *deren Alle* (sc. welche Gott — wie die Kap. 11. aufgezählten Frommen des alten Bundes — wirklich als seine Söhne anerkannt hat) *theilhaftig geworden sind*. Dass der Relativsatz keine ganz allgemeine, auch auf das Verhältniss zu den irdischen Vätern (*Camerarius*, *Beza*, *Limborch*, A.) sich beziehende Aussage sei, vielmehr ausschliesslich das Verhältniss zu Gott berühre, ergiebt sich aus der Parallele mit V. 7., sowie aus dem Perfekt *γεγόνασιν*. — *νόθοι*) *Bastarde*, ausser der Ehe vom Vater Erzeugte, um deren Wohl oder Wehe dieser nicht sehr besorgt zu sein pflegt.

V. 9. 10. folgt ein zweites Argument. Die Leser dürfen bei den über sie verhängten Leiden nicht muthlos werden. Denn nicht nur liegt darin, dass sie mit Trübsalen zu kämpfen haben, die Bekundung, dass Gott sie wie seine *Kinder* behandelt; es ist obendrein der *himmlische* Vater, der über sie die Züchtigung, und zwar desshalb bringt, weil er ihr eigenes Bestes im Auge hat. — *εἶτα*) *sodann, ferner, deinde*. Nicht als Fragpartikel mit *Alberti*, *Raphel*, *Heinrichs* u. M. ist *εἶτα* zu fassen. Denn sonst würde in der zweiten Vershälfte mit *καὶ οὐ πολὺ μᾶλλον* statt mit dem blossen *οὐ πολὺ μᾶλλον* fortgefahren sein. — *τοὺς τῆς σαρκὸς ἡμῶν πατέρας*) *unseres Fleisches*, d. h. unsere leiblichen, irdischen *Väter*. — *εἴχομεν*

παιδευτὰς καὶ ἐνετρεπόμεθα) *hatten wir zu Züchtigern und scheuten sie*, d. h. scheuten wir, als wir dieselben zu Züchtigern hatten. Die *Imperfekta* charakterisiren, da der Verfasser zu Erwachsenen redet, die dauernde Periode der verflossenen Jugendzeit. Die Verbindung von ἐντρέπεσθαι aber mit dem Accusativ des Objects ist in der späteren Gräcität die gewöhnliche. Bei älteren Schriftstellern findet sich der Genitiv. — Die absolute Aussage εἶτα — ἐνετρεπόμεθα vertritt die Stelle eines hypothetischen Vordersatzes (vergl. 10, 28 f. 1 Kor. 7, 18. 21. al.), und der ganze Vers enthält einen Schluss a minore ad majus. — οὐ πολὺ μᾶλλον ὑποταγησόμεθα τῷ πατρὶ τῶν πνευμάτων καὶ ζήσομεν;) *werden wir da nicht vielmehr dem Vater der Geister uns unterordnen, und* (d. h. so dass wir in Folge dessen) *leben?* Mit ὁ πατὴρ τῶν πνευμάτων ist natürlich Gott gemeint. Mit *Hammond* an Christus zu denken, verwehrt der Zusammenhang (vergl. V. 7.). *Dem Vater der Geister*, d. h. Gott, welcher Vater ist in Bezug auf das höhere, geistige Lebensgebiet. Dass Gott als der Schöpfer aller Dinge der letzte Grund auch für das leibliche Leben des Menschen ist, wird durch den Ausdruck nicht ausgeschlossen; nur das, was für Gottes Vaterverhältniss die Hauptsache ist, wird hervorgehoben. Nicht bezeichnet ὁ πατὴρ τῶν πνευμάτων Gott als Schöpfer der Seelen im Sinne des Creatianismus gegenüber dem Traducianismus (*Calvin, Estius, Justinian, Beza, Jac. Cappellus, Drusius, Carpzov*, A.). Auch nicht als Fürsorger für unsere Seelen (*Morus, Dindorf, Kuinoel, Böhme*, A.). Ebensowenig ist πνεύματα von den Engeln (*Chrysostomus, Oecumenius, Theophylact:* ἡ τῶν ἀσωμάτων δυνάμεων) oder den Geistesgaben (*Theodoret:* πατέρα πνευμάτων τὸν πνευματικὸν πατέρα κέκληκεν ὡς τῶν πνευματικῶν χαρισμάτων πηγήν. Vergl. *Chrysostomus, Oecumenius* und *Theophylact*) zu verstehen. Möglich, dass dem Verfasser die Charakteristik Gottes LXX. Numer. 16, 22. 27, 16. als eines θεὸς τῶν πνευμάτων καὶ πάσης σαρκὸς vorgeschwebt hat. — καὶ ζήσομεν;) Angabe des Resultats dieses Gehorsams in Form der Nebenordnung. ζῆν vom Genuss des ewigen seligen Lebens wie 10, 38. Röm. 8, 13. u. ö.

V. 10. Rechtfertigung des πολὺ μᾶλλον V. 9. durch Hervorhebung des verschiedenartigen Charakters, den die Zuchtübung irdischer Väter und die des himmlischen Vaters an sich trägt. Der Nachdruck liegt auf κατὰ τὸ δοκοῦν αὐτοῖς und ἐπὶ τὸ συμφέρον, während πρὸς ὀλίγας ἡμέρας ein tonloser Zusatz ist, der gleichmässig

zu beiden Satzgliedern gehört. Gehörte nämlich *πρὸς ὀλίγας ἡμέρας* bloss zum ersten Satzgliede und diente zur Angabe eines weiteren Momentes der Verschiedenartigkeit, so hätte ein demselben correspondirender antithetischer Zusatz im zweiten Satzgliede nicht fehlen können. In *εἰς τὸ μεταλαβεῖν κτλ.* aber eine solche Antithese mit *Bengel, Ebrard, Bisping* u. A. zu finden, ist unstatthaft, da diese Worte nur epexegetische Ausführung von *ἐπὶ τὸ συμφέρον* sind. *Πρὸς ὀλίγας ἡμέρας* bezeichnet daher nicht die im Vergleich mit der Ewigkeit kurze Zeitperiode des irdischen Lebens (*Calvin, Estius, Justinian, Corn. a Lapide, Schlichting, Limborch, Er. Schmid, Bengel, Tholuck, Ebrard, Bisping*, A.), so dass ausgesprochen würde, die irdischen Väter hätten es bei dem *παιδεύειν* auf einen Nutzen oder Gewinn bloss in Bezug auf die irdische Lebenszeit, Gott dagegen auf einen Gewinn für die Ewigkeit abgesehen —, wodurch ohnehin ein schiefer Gegensatz entstehen würde, da die erste Hälfte der Aussage als eine allgemein gültige Wahrheit gar nicht eingeräumt werden könnte. Vielmehr besagen die Worte, dass die Züchtigung von Seiten der leiblichen Väter (und nicht minder die von Seiten des himmlischen Vaters) nur auf wenige Tage hin, nur eine kurze Zeit hindurch währt. Ganz entsprechend ist *πρὸς* gleich darauf V. 11., sowie 1 Kor. 7, 5. 2 Kor. 7, 8. 1 Thess. 2, 17. und sonst sehr häufig gebraucht. — *κατὰ τὸ δοκοῦν αὐτοῖς*) *nach ihrem Bedünken*, was nicht immer ein irrthumloses war. — Das Imperfektum *ἐπαίδευον* steht aus demselben Grunde wie die Imperfekta V. 9. — *ὁ δέ*) sc. *πρὸς ὀλίγας ἡμέρας παιδεύει*. — *ἐπὶ τὸ συμφέρον*) *auf das Heilsame* (unser untrügliches Bestes) *bedacht*. — *εἰς τὸ μεταλαβεῖν τῆς ἁγιότητος αὐτοῦ*) *auf dass wir Theil nehmen an seiner Heiligkeit*, von der Sünde immer freier und an sittlicher Reinheit Gott selber immer ähnlicher werden.

V. 11. Der Segen jedweder Züchtigung. Vergl. Diog. Laert. 5, 18. (bei *Wetstein*): *τῆς παιδείας ἔφη* (sc. Aristoteles) *τὰς μὲν ῥίζας εἶναι πικράς, γλυκεῖς δὲ τοὺς καρπούς*. — *πᾶσα παιδεία*) umfasst die menschliche und die göttliche Züchtigung; doch hat der Verfasser bei dem zweiten Satzgliede (*ὕστερον δὲ κτλ.*) wohl hauptsächlich die letztere vor Augen. — *πρὸς μὲν τὸ παρὸν κτλ.*) *scheint zwar für die Gegenwart* (so lange sie anhält) *kein Gegenstand der Freude sondern ein Gegenstand der Betrübniss zu sein; später aber* (d. h. wenn sie überstanden ist) *verleiht sie den durch sie Geübten* (vergl. 5, 14.) *die Friedensfrucht der*

Gerechtigkeit. — δοκεῖ) charakterisirt den menschlichen Wahn, da es in Wirklichkeit sich anders verhält. — δικαιοσύνης) Genitiv der Apposition: *Friedensfrucht, nämlich Gerechtigkeit,* d. h. sittliche Reinheit und Vollkommenheit. Eine Friedensfrucht heisst dieselbe, weil ihr Besitz den Seelenfrieden mit sich führt. Nicht als Genitivus subject. (*Heinrichs, Stein,* A.) ist δικαιοσύνης zu fassen: eine Frucht des Friedens, die hervorgeht aus Gerechtigkeit; denn als das den καρπὸς εἰρηνικὸς wirkende Subject wird ja die παιδεία genannt.

V. 12. 13. Ermunternder Abschluss der bisherigen Ermahnung zur Standhaftigkeit. — Διό) *darum,* sc. weil die zu erduldenden Leiden euch beweisen, dass ihr Söhne Gottes seid, und sie heilsam für euch sind. — τὰς παρειμένας χεῖρας καὶ τὰ παραλελυμένα γόνατα ἀνορθώσατε) *richtet wieder auf die erschlafften Hände und die matt gewordenen Kniee.* Vergl. LXX. Jes. 35, 3.: ἰσχύσατε χεῖρες ἀνειμέναι καὶ γόνατα παραλελυμένα. Sir. 25, 23.: χεῖρες παρειμέναι καὶ γόνατα παραλελυμένα. Vergl. auch Deuter. 32, 36.: εἶδε γὰρ παραλελυμένους αὐτοὺς καὶ . . . παρειμένους. — *Theophylact:* δεικνύων ἀπὸ μεταφορᾶς τῶν κυριωτέρων μερῶν, ὅτι ὅλοι παρειμένοι εἰσὶ τῇ ψυχῇ· αἱ μὲν γὰρ χεῖρες ἐνεργείας, οἱ δὲ πόδες κινήσεως σύμβολον. — ἀνορθοῦν) wörtlich: das Gekrümmte wieder gerade machen; dann überhaupt etwas in seinen ursprünglichen richtigen oder vollkommenen Zustand zurückbringen.

V. 13. Καὶ τροχιὰς ὀρθὰς ποιήσατε τοῖς ποσὶν ὑμῶν) *und machet gerade Gleise mit euren Füssen,* d. h. schreitet auf dem eingeschlagenen christlichen Lebenspfade geraden Weges fort, ohne zur Rechten oder zur Linken abzubeugen, d. h. ohne zur Vermischung des Jüdischen mit dem Christlichen oder zum Rückfall in das Judenthum euch verlocken zu lassen. Zu dem Ausdruck, der zufällig einen Hexameter bildet (s. *Winer,* Gramm. p. 705.), vergl. LXX. Proverbb. 4, 26.: ὀρθὰς τροχιὰς ποίει σοῖς ποσί. — ἵνα μὴ τὸ χωλὸν ἐκτραπῇ, ἰαθῇ δὲ μᾶλλον) *damit nicht das Lahme abirre, sondern vielmehr geheilt werde.* τὸ χωλὸν bezeichnet nicht das kranke Glied am einzelnen Menschen, sondern innerhalb der grösseren Gemeinschaft, also das Gemeindemitglied, welches lahm ist oder hinkt, d. h. welches nur schwankend fortschreitet im Christenthum, und von demselben abfällt, wenn es nicht an der geraden Weges fortschreitenden Gesammtgemeinde einen Halt gewinnt. Zu τὸ χωλὸν als bildlicher Bezeichnung des Schwankens zwischen zwei Glaubensrichtungen

vergl. LXX. 1 Kön. 18, 21.: ἕως πότε ὑμεῖς χωλανεῖτε ἐπ' ἀμφοτέραις ταῖς ἰγνύαις; wie lange hinket ihr auf beiden Kniekehlen (Seiten), d. h. schwankt ihr zwischen dem Dienst Jehovahs und Baals? — Dem Verbum ἐκτρέπεσθαι leihen *Grotius*, *Wolf*, *Carpzov*, *Heinrichs* und viele Andere, zuletzt *Bleek*, *de Wette*, *Ebrard* wegen des Gegensatzes ἰαθῇ δὲ μᾶλλον die passive Bedeutung: verrenkt werden. Aber durch den Sprachgebrauch gerechtfertigt (s. *Wetstein* zu 1 Tim. 1, 6.) ist allein die mediale Bedeutung: (vom Wege) *abbeugen, abirren.* Diese Bedeutung ist daher auch hier festzuhalten, und ἰαθῇ δὲ μᾶλλον setzt in verkürzter Form das gebrauchte Bild fort, indem sein Sinn ist: sondern vielmehr durch das von der Gesammtheit gegebene ermunternde Vorbild von seinem Schwanken geheilt werde, und mit derselben rüstig vorwärts schreite.

V. 14—17. Mahnung zur Eintracht und Heiligung.

V. 14. Μετὰ πάντων) *mit Allen*, auch den Nichtchristen. Vergl. Röm. 12, 18. Die πάντες mit *Michaelis*, *Zachariae*, *Storr*, *Bleek*, *Stein*, *de Wette*, *Tholuck*, *Ebrard* auf die Gemeindeglieder zu beschränken, ist kein Grund vorhanden, und hat die Ausdrucksweise gegen sich, da man dann μετ' ἀλλήλων erwarten würde. — καὶ τὸν ἁγιασμόν) die allgemeine Tugend, von der das Streben nach Eintracht nur ein besonderer Ausfluss ist. ἁγιασμὸς nämlich ist hier *Heiligung* oder *sittliche Reinigung überhaupt;* zu eng beziehen es *Chrysostomus*, *Theodoret*, *Oecumenius*, *Theophylact*, *Jac. Cappellus*, *Bengel*, *Bloomfield* u. M. — was 1 Thess. 4, 3. (s. z. d. St.) allerdings das Richtige ist — auf die Tugend der Keuschheit. — τὸν κύριον) Darunter wird von den Einen *Gott* (vergl. Matth. 5, 8.), von den Andern *Christus* (vergl. 9, 28.) verstanden. Eine sichere Entscheidung ist unmöglich. Das *Schauen* versinnlicht den Begriff innigster Vereinigung, und das Ganze ist eine Bezeichnung der messianischen Seligkeit im vollendeten Gottesreich.

V. 15. 16. Weitere Ausführung von διώκετε τὸν ἁγιασμόν V. 14. Jenes Streben nach Heiligung soll nicht bloss bei jedem Einzelnen in Bezug auf seine eigene Person rege sein; es soll eben so sehr auch darüber wachen, dass die christlichen Mitbrüder von Unsittlichkeit sich frei erhalten. — Das *Subject* in ἐπισκοποῦντες sind, wie in διώκετε V. 14., womit das Participium sich verbindet, sämmtliche Gemeindeglieder, nicht vorzugsweise die Gemeindevorsteher (13, 17.) oder ἐπίσκοποι (*Böhme*), und ἐπισκοπεῖν bedeutet: *mit Sorgfalt sein Augenmerk auf etwas*

richten. — μή τις ὑστερῶν ἀπὸ τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ) ist kein selbstständiger Satz, so dass ᾖ zu ergänzen wäre (so die Meisten, auch noch *Böhme*, *Tholuck*, *Bloomfield* und *Ebrard*). Denn die Wahl des Tempus periphrasticum wäre hier unnatürlich und durch nichts motivirt. Die Worte sind blosse Einführung des Subjects, die dann durch μή τις ῥίζα κτλ. wiederaufgenommen wird, so dass zu beiden durch μή eingeleiteten Satztheilen ἐνοχλῇ das gemeinschaftliche Prädicat bildet (*Heinrichs*, *Bleek*, *de Wette*). μή τις ὑστερῶν ἀπὸ τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ) *dass Niemand, indem er zurückbleibt fern von der Gnade Gottes*, d. h. indem er der Gnade Gottes, die ihm in Christo gewährt ward, den Rücken kehrt, durch Sittenlosigkeit sich ihr entzieht, und sie verscherzt (1 Kor. 6, 9. 10.). Das ungewöhnliche ὑστερεῖν ἀπό τινος ist hiernach mit dem gewöhnlichen ὑστερεῖν τινος keineswegs gleichbedeutend. Während dieses das Verlustiggehen der göttlichen Gnade schlechthin als objectives Resultat hinstellen würde, schliesst jenes den Begriff der Freithätigkeit oder der eigenen Verschuldung ein. Vergl. Sir. 7, 34.: μὴ ὑστέρει ἀπὸ κλαιόντων. Analog steht auch das blosse ὑστερεῖν Num. 9, 7.: μὴ οὖν ὑστερήσωμεν προσενέγκαι τὸ δῶρον κυρίῳ. Num. 9, 13.: ἄνθρωπος, ὃς . . . ὑστερήσῃ ποιῆσαι τὸ πάσχα. — μή τις ῥίζα πικρίας ἄνω φύουσα ἐνοχλῇ) *dass nicht*, sage ich, *eine Wurzel* (ein Gewächs) *von Bitterkeit* (deren Frucht in Bitterkeit besteht), d. h. ein Mensch *), in dem in Folge seines unheiligen Wandels die bittere Frucht des ewigen Verderbens reift, *emporwachsend* (gleichwie eine Pflanze, deren Wurzel zuvor von der Erde bedeckt war) *Beschwerde* oder Beunruhigung (der Gemeinde) *verursache*. Die Worte sind eine Nachbildung von LXX. Deuteron. 29, 18. nach dem verderbten Texte des Cod. Alexandr.: μή τις ἐστὶν ἐν ὑμῖν ῥίζα πικρίας ἄνω φύουσα ἐνοχλῇ καὶ πικρία (entstellt aus dem ursprünglichen im Cod. Vatic. erhaltenen Texte: μή τις ἐστὶν ἐν ὑμῖν ῥίζα ἄνω φύουσα ἐν χολῇ καὶ πικρίᾳ.). Dass die Lesart des Cod. Alex. der LXX. erst durch Berücksichtigung unserer Stelle des Hebräerbriefs entstanden sei (*Jos. Hallett*, *Wolf*, M.), ist nicht wahrscheinlich, da auch sonst der Verfasser in seinen alttestamentlichen Citaten der Textgestalt des Cod. Alex. folgt. — πικρίας) *Chrysostomus:* οὐκ εἶπε

---

*) Vergl. 1 Makk. 1, 10.: καὶ ἐξῆλθεν ἐξ αὐτῶν ῥίζα ἁμαρτωλὸς Ἀντίοχος Ἐπιφανής.

πικρά, ἀλλὰ πικρίας· τὴν μὲν γὰρ πικρὰν ῥίζαν ἔστι καρποὺς ἐνεγκεῖν γλυκεῖς, τὴν δὲ πικρίας ῥίζαν . . . οὐκ ἔστι ποτὲ γλυκὺν ἐνεγκεῖν καρπόν· πάντα γάρ ἐστι πικρά, οὐδὲν ἔχει ἡδύ, πάντα πικρά, πάντα ἀηδῆ, πάντα μίσους καὶ βδελυγμίας γέμοντα. — *ἐνοχλεῖν*) im N. T. nur hier (und Luk. 6, 18.?). — *καὶ δι' αὐτῆς μιανθῶσιν οἱ πολλοί*) *und durch dieselbe befleckt werden* (nämlich durch Ansteckung) *die Vielen* (die Vielzahl oder der grosse Haufen), d. h. gleichfalls zu einem unheiligen Wandel verleitet werden. Vergl. Gal. 5, 9.

V. 16. *Μή τις πόρνος*) sc. *ἐνοχλῇ* (vergl. V. 15.): *dass nicht ein Hurer zur Last falle.* Doch kann man auch mit *Grotius*, *Bleek*, *de Wette*, *Tholuck* und den Meisten bloss *ᾖ* ergänzen: *dass Niemand ein Hurer sei.* *πόρνος* ist im eigentlichen Sinne, wie 13, 4., zu nehmen. Den Ausdruck als bildliche Bezeichnung dessen anzusehen, der Christo untreu wird, um mit dem Judenthum zu buhlen (*Böhme*, *Tholuck*, *Ebrard* u. A.), ist unpassend, weil V. 16. nichts Anderes als fortgesetzte Ausführung des *διώκετε τὸν ἁγιασμὸν* V. 14. ist. — *ἢ βέβηλος ὡς Ἠσαῦ*) *oder ein Profaner* (ein Mensch von unheiliger, gemeiner, am Irdischen haftenden Sinnesweise) *wie Esau.* *ὡς Ἠσαῦ* gehört bloss zu *βέβηλος*. Nicht auch zu *πόρνος* ist es zu ziehen, da von einer *πορνεία* des Esau in der Schrift nichts berichtet wird (mehr wissen freilich die späteren Rabbinen; s. *Wetstein* zu uns. St.), und der erläuternde Relativsatz nur auf *βέβηλος* Rücksicht nimmt. — *ὃς κτλ.*) Vergl. Gen. 25, 33. — *ἀντί*) Angabe des Preises wie V. 2. — *τὰ πρωτοτόκια*) *die Erstgeburt mit ihren Vorrechten.* Die Classiker gebrauchen dafür *ἡ πρεσβεία* oder *τὸ πρεσβεῖον.*

V. 17. Warnende Hinweisung auf das unheilvolle Resultat von Esau's Verhalten. Vergl. Gen. 27. — *ἴστε*) nicht Imperativ (*Vulgata:* scitote; *Luther:* wisset aber), sondern Indicativ, da den Lesern als geborenen Juden die Thatsache selbst eine völlig bekannte war. — *ὅτι καὶ μετέπειτα, θέλων κληρονομῆσαι τὴν εὐλογίαν, ἀπεδοκιμάσθη*) *dass er auch später, als er den Segen zu ererben* (zum Besitz zu erhalten) *wünschte, verworfen ward.* *καὶ* hebt das *ἀπεδοκιμάσθη* als angemessene, natürliche Folge des *ἀπέδοτο* V. 16. hervor. *ἡ εὐλογία* aber ist *der Segen schlechthin*, d. h. der *vorzüglichere* Segen, der dem Erstgeborenen als dem Träger der dem Abraham und seinem Samen von Gott gegebenen Verheissungen bestimmt war. Zu *ἀπεδοκιμάσθη* endlich ergänzt sich leicht: von Isaak in Folge der höheren Veranstaltung oder Leitung

Gottes. — μετανοίας γὰρ τόπον οὐχ εὗρεν, καίπερ μετὰ δακρύων ἐκζητήσας αὐτήν) *denn für Sinnesänderung gewann er keinen Raum, obwohl er mit Thränen eifrig nach ihr verlangte*, d. h. denn seinen Vater Isaak umzustimmen, so dass dieser den irrthümlich dem jüngeren Sohn Jakob ertheilten Segen zurückgenommen, und auf ihn selbst, den älteren Sohn, übertragen hätte, gelang dem Esau nicht, obwohl er mit Thränen darnach verlangte. Diese Auffassung der Worte, welche *Beza* *), *H. Stephanus, Jac. Cappellus, Schlichting, Er. Schmid, Seb. Schmidt, Calmet, Wolf, Carpzov, Cramer, Michaelis, Storr, Schulz, Böhme, Klee, Paulus, Stengel, Tholuck, Ebrard, Bloomfield, Bisping* u. A. geltend machen, bietet am natürlichsten durch den Context selbst sich dar, giebt einen klaren, richtigen Gedanken, und stimmt am nächsten mit der Erzählung der Genesis überein. Vergl. LXX. Gen. 27, 33.: εὐλόγησα αὐτὸν καὶ εὐλογημένος ἔσται. V. 34.: Ἐγένετο δέ, ἡνίκα ἤκουσεν Ἠσαῦ τὰ ῥήματα τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ἰσαάκ, ἀνεβόησε φωνὴν μεγάλην καὶ πικρὰν σφόδρα καὶ εἶπεν· εὐλόγησον δὴ κἀμὲ πάτερ. V. 35.: Εἶπε δὲ αὐτῷ· ἐλθὼν ὁ ἀδελφός σου μετὰ δόλου ἔλαβε τὴν εὐλογίαν σου. (Es handelte sich also nicht um einen Segen überhaupt — einen solchen erhielt später auch Esau noch, vergl. V. 39 f. —, sondern um den bestimmten, dem Erstgeborenen zukommenden Segen.) V. 38.: Εἶπε δὲ Ἠσαῦ πρὸς τὸν πατέρα αὐτοῦ· μὴ εὐλογία μία σοι ἐστι πάτερ; εὐλόγησον δὴ κἀμὲ πάτερ. Κατανυχθέντος δὲ Ἰσαάκ (dieser den LXX. eigenthümliche Zusatz hebt auf's Neue hervor, dass Isaaks Entschluss unbeugsam blieb, indem er den schon ertheilten Segen für unwiderruflich hielt), ἀνεβόησε φωνῇ Ἠσαῦ καὶ ἔκλαυσεν. Auch was *Bleek* und *de Wette* gegen diese Auffassung eingewandt haben, ist nicht triftig. Dieselben behaupten 1) dass von Isaak hier nirgends die Rede sei, also auch bei μετανοίας nicht an ihn gedacht sein könne. Allein eine deutliche Hinweisung auf Isaak, wenn gleich keine ausdrückliche, enthält ja schon das Vorhergehende. Theils in τὴν εὐλογίαν, theils in ἀπεδοκιμάσθη liegt eine Beziehung auf ihn, da eben er es war, der den Segen zu ertheilen hatte, und der ihn dann dem Esau auf Gottes Veranstaltung verweigerte. Eines Zusatzes τοῦ πατρὸς zu μετανοίας bedurfte es desshalb nicht.

---

*) Doch bezieht dann derselbe, ebenso wie *Er. Schmid* und *Bisping*, unmotivirt αὐτήν auf τὴν εὐλογίαν statt auf μετανοίας zurück.

2) dass die Formel: „er fand keinen Ort oder Raum für Sinnesänderung seines Vaters" in dem Sinne: „er konnte eine solche in ihm nicht hervorbringen" eine sehr unnatürliche sei. Allein warum doch soll *τόπον μετανοίας εὑρίσκειν* nicht eben so gut und passend bedeuten können: „Raum dafür gewinnen, dass eine *μετάνοια* sich entfaltet und geltend macht", wie Act. 25, 16. *τόπον ἀπολογίας λαμβάνειν* bedeutet: „Raum dafür erhalten, dass eine *ἀπολογία* sich entfaltet und geltend macht", oder *τόπον διδόναι τῇ ὀργῇ* Röm. 12, 19. (vergl. Eph. 4, 27.): „Raum dafür gewähren, dass der göttliche Zorn sich entfaltet und geltend macht"? 3) dass der Ausdruck *μετάνοια* selbst unpassend sei, da „dieses Wort doch immer nur eine innere Bewegung des Gemüths bezeichnen könne, nicht aber bloss die äusserliche Zurücknahme einer Maassregel oder eines Ausspruchs" (*Bleek*), oder, wie *de Wette* sich ausdrückt, „im N. T. gewöhnlich von der menschlichen Busse gebraucht" werde. Indess an dem Begriff der „Sinnesänderung", wie derselbe oben geltend gemacht worden, haftet ja gleichfalls als das Primäre der Begriff eines Vorganges im inneren oder Geistesleben des Menschen, was dann aber natürlich den Nebenbegriff nicht ausschliesst, dass dieser innere Process auch eine äussere Action zu seiner nothwendigen Folge hat. Wenn ferner *μετάνοια* im N. T. „gewöhnlich" zur Bezeichnung der menschlichen Busse dient, so liegt darin kein Hinderniss, dass es nicht auch einmal seinen *ursprünglichen* Wortbegriff (vergl. z. B. Joseph. de bello Jud. 1, 4, 4.: *ἐμίσουν τὴν μετάνοιαν αὐτοῦ καὶ τοῦ τρόπου τὸ ἀνώμαλον*) sollte behauptet haben, zumal an einem Ort, wo nicht ein Glaubenssatz ausgesprochen, sondern einfach ein historisches Faktum referirt werden sollte. 4) endlich, dass der so gewonnene Gedanke dem Zwecke des Verfassers und der Parallele 6, 4—6. nicht entspreche (*de Wette*). Allein des Verfassers Zweck ist kein anderer, als durch das Warnungsbeispiel Esau's zu zeigen, dass auch der Christ, welcher *βέβηλος* sei, des Heilsgewinns verlustig gehen könne; dass aber V. 17. nach Maassgabe von 6, 4—6. zu erklären sei, ist willkürliche Voraussetzung. — *Andere*, wie *Theophylact*, *Calvin*, *Bengel*, *Chr. Fr. Schmid*, *Bleek* und schon *τινὲς* bei Oecumenius, beziehen *μετανοίας* auf Esau selbst, betrachten dann die Worte *μετανοίας γὰρ τόπον οὐχ εὗρεν* als Parenthese, und lassen *αὐτὴν* auf *τὴν εὐλογίαν* zurückweisen. Man fasst dann die Aussage *μετανοίας γὰρ τόπον οὐχ εὗρεν* *entweder objectiv:* er fand für die Reue, die er in Wirklichkeit

fühlte, keinen Platz, d. h. keinen Erfolg, *oder subjectiv:* er fand für das Gefühl der Reue in seinem Herzen keinen Platz; im ersteren Sinn z. B. *Calvin:* „nihil profecit vel consequutus est sera sua poenitentia, etsi cum lacrymis quaereret benedictionem, quam sua culpa amiserat“ und *Bleek:* „er fand für Reue, Sinnesänderung keinen Platz mehr, wiefern es damit zu spät war, und es ihm nichts mehr half, so sehr es ihm auch leid sein mochte“; im letzteren Sinn z. B. *Bengel:* „Es wollte bei Esau nicht mehr sein. Natura rei recusabat.“ Allein gegen die *erste* Modification dieser Auffassung entscheidet der wenigstens für die Anwendung der Aussage falsche Gedanke, da auf christlichem Gebiet eine Reue, die in Wahrheit den Namen einer solchen verdient, niemals zu spät, niemals erfolglos sein kann, vergl. Luk. 23, 39—43.; gegen die *zweite* der innere Widerspruch, in welchen diese Deutung mit dem Zugeständniss καίπερ μετὰ δακρύων ἐκζητήσας αὐτήν sich verwickelt, da ja eben hierdurch das wirkliche Vorhandensein einer Reue sich bekundete; gegen *alle beide* endlich die Härte und Unnatürlichkeit der grammatischen Struktur, durch welche die regelrechte Wortfolge künstlich aus ihren einfachen Fugen gerissen wird. — *Noch Andere* endlich, wie *Chrysostomus, Oecumenius, Primasius, Luther, Grotius, Nemethus, de Wette* beziehen zwar richtig αὐτήν auf μετανοίας zurück, verstehen dann aber μετάνοια gleichfalls von der Sinnesänderung des Esau. *Luther:* „denn er fand keinen Raum zur Busse, wiewohl er sie mit Thränen suchte.“ *De Wette:* „*Für Reue* (Busse, Besserung, d. h. für die Rückkehr in den theokratischen Verband durch Ablegung seines unheiligen leichtsinnigen Wesens) *fand er keine Statt,* keinen Platz, keinen Spielraum, d. h. es ward ihm nicht durch Aufschiebung des *Verwerfungsurtheils* die Möglichkeit gegönnt, einen würdigern Sinn zu beweisen und sich mit Gott zu versöhnen), *obschon er mit Thränen nach ihr trachtete.*“ Allein fasst man die Aussage mit *Luther subjectiv*, so giebt sie einen harten, anstössigen, widerspruchsvollen Gedanken; fasst man sie mit *de Wette objectiv*, so wäre sie falsch ausgedrückt, da dann nothwendig αὐτόν (sc. τόπον) statt αὐτήν (sc. μετάνοιαν) geschrieben sein müsste. Dazu kommt, dass für diese ganze Art der Auffassung der Bericht der Genesis keinen Anhaltspunkt gewährt.

V. 18—29. Zum Streben nach Heiligung verpflichtet die Leser die Beschaffenheit des neuen Bundes, zu dem sie hinzugetreten sind. Während der alte Bund den Cha-

rakter des Sinnlichen, Irdischen und des bloss Furcht Erregenden an sich trug, hat der neue Bund den Charakter des Geistigen, Himmlischen, bringt in Gemeinschaft mit Gott und allen Heiligen, und gewährt Versöhnung (V. 18—24.). Vor Abfall vom neuen Bunde (durch Sittenlosigkeit) sollen daher die Leser sich hüten; denn ihre Schuld und Strafwürdigkeit würde eine ungleich höhere sein. Vielmehr sollen sie für die Theilnahme an dem unerschütterlichen Reich des neuen Bundes dankerfüllt sein gegen Gott, und mit Scheu und Ehrfurcht ihm dienen (V. 25—29.).

Zu V. 18—24. vergl. *G. Chr. Knapp* in s. Scripta varii argum. ed. 2. Hal. Saxon. 1823. Tom. I. p. 231—270.

V. 18. *Γάρ*) begründet die Ermahnung zur Heiligung V. 14 ff., indem die Beziehung zu Grunde liegt, dass nach Exod. 19, 10 f. V. 14 f. schon das israelitische Volk, ehe es dem Berge Sinai, um das Gesetz zu empfangen, sich nahen durfte, sich heiligen (Exod. 19, 10.: *ἄγνισον αὐτούς*. V. 14. *καὶ ἡγίασεν αὐτούς*.), seine Kleider waschen, und vor aller Verunreinigung sich bewahren musste. — *οὐ γὰρ προσεληλύθατε*) *denn nicht seid ihr*, sc. als ihr Christen wurdet, *hinzugetreten*. Vergl. Deuteron. 4, 11.: *καὶ προσήλθετε καὶ ἔστητε ὑπὸ τὸ ὄρος*. — *ψηλαφωμένῳ ὄρει*) *zu einem Berge, welcher berührt*, d. h. *mit Händen gegriffen* oder *betastet wird*. Gemeint ist der Berg Sinai, die Offenbarungsstätte des mosaischen Gesetzes, und als Repräsentant des Judenthums auch Gal. 4, 24. 25. genannt. Als ein Berg aber, der berührt oder mit Händen betastet wird, ist derselbe namhaft gemacht, um damit seinen Charakter des äusserlich Wahrnehmbaren, Irdischen im Gegensatz des Uebersinnlichen, Himmlischen (*ἐπουράνιον* V. 22.) auszudrücken. Nicht mit *ψηλαφητόν*, betast*bar*, ist *ψηλαφώμενον* gleichzusetzen, wie noch von *Knapp, Böhme, Bleek, de Wette, Tholuck, Bloomfield, Ebrard, Bisping* und sämmtlichen neueren Auslegern geschieht. Denn für das Adjectivum verbale wird das Participium zwar im Hebräischen, niemals aber im Griechischen gebraucht. Aber auch „berührt von Gott durch den Blitz und desshalb rauchend“ (*Schöttgen, Kypke, Bengel, Chr. Fr. Schmid, Storr, Heinrichs* u. M., vergl. Exod. 19, 18.: *τὸ ὄρος τὸ Σινὰ ἐκαπνίζετο ὅλον διὰ τὸ καταβεβηκέναι ἐπ' αὐτὸ τὸν θεὸν ἐν πυρί*. Ps. 104, 32.: *ὁ ἀπτόμενος τῶν ὀρέων καὶ καπνίζονται*.) kann *ψηλαφώμενον* nicht bedeuten, da *ψηλαφᾶν* nicht die zur Hervorrufung einer Wirkung vorgenommene Berührung, sondern nur das Be-

rühren oder Betasten, welches die Prüfung der Beschaffenheit oder des Vorhandenseins eines Gegenstandes zum Zweck hat, bezeichnet. Vergl. Luk. 24, 39. 1 Joh. 1, 1. Act. 17, 27. Auch passt zu dieser Erklärung das Participium des Präsens nicht, statt dessen ein Participium der Vergangenheit gewählt sein müsste. — καὶ κεκαυμένῳ πυρί) wird von *Erasmus*, *Calvin*, *Beza*, *Grotius*, *Bengel*, *Knapp*, *Paulus*, *Stengel*, *Bisping* u. M. als neues, dem ψηλαφωμένῳ ὄρει coordinirtes Moment gefasst: „und entzündetem Feuer.“ Wegen der nachfolgenden gleichartigen Zusätze καὶ γνόφῳ κτλ. scheint diese Auffassung an und für sich die natürlichste; da indess an den Stellen des Pentateuchs, die dem Verfasser bei diesem Ausdrucke vorschwebten, die Worte sich finden: καὶ τὸ ὄρος ἐκαίετο πυρί (vergl. Deuteron. 4, 11. 5, 23. 9, 15.), so ist wahrscheinlicher, dass der Verfasser κεκαυμένῳ noch auf ὄρει bezogen und πυρὶ als Dativus instrum. zu κεκαυμένῳ gefasst wissen wollte: *und welcher* (Berg) *von Feuer entzündet war.* — καὶ γνόφῳ καὶ ζόφῳ καὶ θυέλλῃ) *und zu Dunkel und Finsterniss und Wetter.* Vergl. Deuter. 4, 11. 5, 22.: σκότος, γνόφος, θύελλα.

V. 19. Καὶ σάλπιγγος ἤχῳ) *und zu Posaunenhall.* Vergl. Exod. 19, 16.: φωνὴ τῆς σάλπιγγος ἤχει μέγα. Ebendas. V. 19. 20, 18. — καὶ φωνῇ ῥημάτων) *und Schall von Worten,* die nämlich von Gott bei der Publication des Gesetzes gesprochen wurden, Exod. 20. Deuter. 5. Vergl. Deuter. 4, 12.: καὶ ἐλάλησε κύριος πρὸς ὑμᾶς ἐκ μέσου τοῦ πυρὸς φωνὴν ῥημάτων, ἣν ὑμεῖς ἠκούσατε. — ἧς οἱ ἀκούσαντες κτλ.) *dessen Hörer es sich verbaten* (V. 25. Act. 25, 11.), *dass weiter zu ihnen geredet würde* (sc. wegen der Furchtbarkeit des bereits Vernommenen). *Calvin:* Caeterum quod dicit populum excusasse, non ita debet accipi, quasi populus renuerit audire dei verba, sed deprecatus est, ne deum ipsum loquentem audire cogeretur. Persona enim Mosis interposita horrorem nonnihil mitigabat. Vergl. Deuter. 5, 25.: καὶ νῦν μὴ ἀποθάνωμεν . . . ἐὰν προςθώμεθα ἡμεῖς ἀκοῦσαι τὴν φωνὴν κυρίου τοῦ θεοῦ ἡμῶν ἔτι. Deuter. 18, 16. Exod. 20, 18. 19. — ἧς) geht auf φωνῇ zurück, und ist abhängig nicht von λόγον (*Storr*), sondern von ἀκούσαντες. — μή) nach den Verben des Sichverbittens, Leugnens, Abwehrens u. s. w. ganz gewöhnlich. S. *Kühner* II. p. 410. *Winer*, Gramm. p. 686. — αὐτοῖς) bezieht sich auf die Israeliten (οἱ ἀκούσαντες), nicht auf ῥημάτων zurück.

V. 20. 21. bilden eine Parenthese, und γὰρ begrün-

det den in παρῃτήσαντο μὴ κτλ. V. 19. liegenden Gedanken der Furchtbarkeit der Offenbarungsweise des alten Bundes. Die Worte οὐκ ἔφερον γὰρ τὸ διαστελλόμενον aber enthalten keine selbstständige Aussage, so dass τὸ διαστελλόμενον auf das Vorhergenannte sich zurückbezöge (*Oecumenius, Theophylact,* vergl. *Schlichting*). Denn dann würde κἂν θηρίον κτλ. verbindungslos. Vielmehr sind die Worte eine Einleitungsformel für das sofort angeschlossene Citat. τὸ διαστελλόμενον ferner steht nicht im medialen Sinn: das Verordnende, d. h. den Verordnenden oder die verordnende göttliche Stimme (*Storr, Schulz, Heinrichs*), was gekünstelt ist, sondern passivisch: das Verordnete, das göttliche Gebot. Der Sinn ist demnach: *denn sie ertrugen nicht die Verordnung: „selbst wenn ein Thier den Berg berührt, so soll es gesteinigt werden.“* — Das Citat ist Wiedergabe von Exod. 19, 12. 13. in freier, verkürzter und sofort die Spitze des Inhalts hervorkehrender Gestalt. Am a. O. lauten die Worte: καὶ ἀφοριεῖς τὸν λαὸν κύκλῳ, λέγων· προσέχετε ἑαυτοῖς τοῦ ἀναβῆναι εἰς τὸ ὄρος καὶ θίγειν τι αὐτοῦ· πᾶς ὁ ἁψάμενος τοῦ ὄρους θανάτῳ τελευτήσει. Οὐχ ἅψεται αὐτοῦ χείρ· ἐν γὰρ λίθοις λιθοβοληθήσεται ἢ βολίδι κατατοξευθήσεται· ἐάν τε κτῆνος, ἐάν τε ἄνθρωπος, οὐ ζήσεται.

V. 21. Καί) ist das gewöhnliche anreihende: „*und*“. Es gehört zu Μωϋσῆς εἶπεν, so dass οὕτως φοβερὸν ἦν τὸ φανταζόμενον einen parenthetisch in die grössere Parenthese eingeschalteten Ausruf bildet: *und — so furchtbar war die Erscheinung! — Moses sprach: ich bin erschrocken und zittere.* καὶ kann nicht mit *Jac. Cappellus, Carpzov, Schulz, Knapp, Böhme, Bloomfield* u. A. für das steigernde „sogar“ gehalten werden. Denn seiner Stellung nach kann dasselbe nur der Satzverbindung dienen, während zum Ausdruck des angegebenen Sinns ein nochmaliges καὶ unmittelbar vor Μωϋσῆς (oder auch ein αὐτὸς vor demselben) erforderlich gewesen wäre. Doch liegt dieser Deutung das richtige Gefühl zu Grunde, dass, *sachlich* betrachtet, V. 21. eine Steigerung von V. 20. enthält, insofern das Ergriffensein von Furcht, welches V. 20. vom Volke ausgesagt war, nun in gleicher Weise von Moses, dem Führer des Volks, prädicirt wird. — τὸ φανταζόμενον) so viel wie τὸ φαινόμενον, *die Erscheinung,* die sichtbare Hülle, in welcher der unsichtbare Gott den Israeliten sich offenbarte. *Theodoret:* φανταζόμενον δὲ εἶπεν, ἐπειδὴ οὐκ αὐτὸν ἑώρων τὸν τῶν ὅλων θεὸν ἀλλά τινα φαντασίαν τῆς θείας ἐπιφανείας. — Das Verbum φαντάζεσθαι

im N. T. nur hier. — *ἔκφοβός εἰμι καὶ ἔντρομος*) In den Berichten des Pentateuchs über die Gesetzespromulgation findet sich ein derartiger Ausspruch des Moses nicht. Nach *Zeger*, *Beza*, *Estius*, *Schlichting*, *Chr. Fr. Schmid*, *Heinrichs*, *Stein* u. A. hat der Verfasser denselben aus der Tradition geschöpft, nach *Calov* sogar aus unmittelbarer Inspiration gewonnen, während *Carpzov* gar nicht an einen wirklichen *Ausspruch* des Moses gedacht wissen will, vielmehr die Formel: „Moses *dicit:* horreo et tremo" mit dem blossen „Moses horret et tremit" für gleichbedeutend hält, und *Calvin* mit der nicht minder gewaltsamen Ausflucht sich hilft: „Mosem nomine populi sic loquutum, cujus mandata quasi internuntius ad deum referebat. Fuit igitur haec communis totius populi querimonia; sed Moses inducitur, qui fuit veluti commune os omnium." Ohne Zweifel hat dem Verfasser LXX. Deuteron. 9, 19. vorgeschwebt, wo in einem andern Zusammenhange Moses spricht: *καὶ ἔκφοβός εἰμι.* Diese Worte übertrug er dann vermöge einer ungenauen Reminiscenz auf die Zeit der Gesetzespromulgation.

V. 22—24. Gegensatz zu V. 18. 19. Positive Charakteristik der Gemeinschaft, in welche die Leser durch Annahme des Christenthums eingetreten sind. Die Schilderung V. 22—24. entspricht übrigens den V. 18. 19. aufgezählten Momenten nicht im Einzelnen (gegen *Bengel*, der eine siebenfache Antithese erkünstelt), obwohl man nach den einander correspondirenden Anfangsworten V. 18. und V. 22. das erwarten sollte. Auch ist die Reihenfolge der V. 22—24. enthaltenen Satzglieder selbst keine streng logische, da wenigstens *καὶ πνεύμασιν δικαίων τετελειωμένων* schicklicher vor als nach *καὶ κριτῇ θεῷ πάντων* gestellt sein würde. — *ἀλλὰ προςεληλύθατε Σιὼν ὄρει καὶ πόλει θεοῦ ζῶντος, Ἱερουσαλὴμ ἐπουρανίῳ*) *sondern hinzugetreten seid ihr zu dem Berge Zion und der Stadt des lebendigen Gottes, nämlich zum himmlischen Jerusalem.* Die drei Substantivbenennungen enthalten einen einzigen Begriff, indem zu dem eng zusammengehörigen Doppelausdruck *Σιὼν ὄρει καὶ πόλει θεοῦ ζῶντος* das nachfolgende *Ἱερουσαλὴμ ἐπουρανίῳ* eine erklärende Apposition bildet. Als Berg *Zion* (im Gegensatze zu dem Berge Sinai V. 18.) wird das himmlische Jerusalem bezeichnet, weil im A. T. der Berg Zion sehr häufig als die Wohnstätte Gottes und der Ort, von dem aus das zukünftige Heil des Volks zu erwarten ist, geschildert wird. Vergl. Ps. 48, 3. 50, 2. 78, 68. 110, 2. 132, 13 ff. Jes. 2, 2. 3. Joël 3, 5. [2, 32.]

Mich. 4, 1. 2. Obadj. 17. al. Ebenso wird das himmlische Jerusalem *die Stadt des lebendigen Gottes* (vergl. auch in Bezug auf das irdische Jerusalem: *πόλις ἐστὶν τοῦ μεγάλου βασιλέως* Matth. 5, 35.) genannt, nicht sowohl weil der lebendig wirksame Gott ihr Baumeister ist (11, 10.), als weil derselbe in ihr seinen Wohnsitz hat. — *καὶ μυριάσιν ἀγγέλων*) *und zu Myriaden von Engeln*, den Dienern und gleichsam dem Hofstaat Gottes. *καὶ μυριάσιν ἀγγέλων* gehört zusammen (*Beza*, *Schlichting*, *Jac. Cappellus*, *Calov*, *Braun*, *Kypke*, *Carpzov*, *Cramer*, *Baumgarten*, *Storr*, *Dindorf*, *Tholuck*, A.), ohne dass indess dann mit *Chrysostomus*, *Oecumenius*, *Theophylact*, *Erasmus*, *Luther*, *Clarius*, *Vatablus*, *Calvin*, *Corn. a Lapide*, *Grotius*, *Tischendorf* (ed. 2.), *Bloomfield* u. M. noch *πανηγύρει* V. 23. als Apposition zu demselben zu ziehen wäre. Denn zu der Tonfülle der ganzen Schilderung würde eine solche, aus einem blossen Einzelwort bestehende Apposition nicht passen, und wäre diese Struktur beabsichtigt, so würde *καὶ μυριάδων ἀγγέλων πανηγύρει* geschrieben sein. Eben so wenig aber ist mit *Andern* (auch *Bleek* und *de Wette*) *καὶ μυριάσιν* selbstständig für sich zu nehmen, sei es, dass man dann, wie *Seb. Schmidt*, *Wolf*, *Rambach*, *Griesbach*, *Knapp*, *Böhme*, *Kuinoel*, *Stengel*, *Bisping*, bloss *ἀγγέλων πανηγύρει*, oder dass man, wie *Bengel*, *Chr. Fr. Schmid*, *Ernesti*, *Schulz*, *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf* (ed. 1.), *Ebrard*, *beide* folgende Glieder: *ἀγγέλων πανηγύρει καὶ ἐκκλησίᾳ πρωτοτόκων ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς* — bei welch letzterer Annahme indess das dem Verfasser geläufige (2, 4. 11. 4, 12. al.), enger verknüpfende *τε καὶ* statt des blossen *καὶ* vor *ἐκκλησίᾳ* natürlicher wäre — als Apposition dazu betrachtet. Denn *μυριάσιν* ist ein zu unbestimmter Begriff, der, wo nicht von selbst seine Beziehung aus dem Zusammenhange sich ergiebt, einen Genitivbeisatz verlangt; ohnehin wäre die alleinige Hervorhebung des Begriffs der Vielheit hier bedeutungslos. Die Gegengründe ferner gegen unsere Fassung, dass man dann nach Analogie der folgenden Glieder ein *καὶ* vor *πανηγύρει* erwarten sollte (*Seb. Schmidt*, *Bleek*, *Ebrard*), dass *πανηγύρει* und das Folgende höchst schleppend werden würde (*Bleek*), dass *πανηγύρει* überflüssig wäre (*de Wette*), sind ohne Gewicht. Denn *καὶ* blieb fort wegen des volltönenden *Doppel*gliedes *πανηγύρει καὶ ἐκκλησίᾳ*, in welches ein auch vor *πανηγύρει* gesetztes *καὶ* Missklang gebracht hätte; der Vorwurf des Schleppenden wäre erst dann gerechtfertigt, wenn wirklich ein *καὶ* vor *πανηγύρει* hinzugesetzt wäre; überflüssig aber

ist πανηγύρει auch nicht, da es einen von ἐκκλησίᾳ verschiedenen, sehr significanten Begriff enthält.

V. 23. *Πανηγύρει καὶ ἐκκλησίᾳ πρωτοτόκων, ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς) zur Festversammlung und Gemeinde der Erstgeborenen, welche aufgeschrieben sind im Himmel.* πανήγυρις, im N. T. ein ἅπαξ λεγόμενον, bezeichnet die Gesammtversammlung unter der Anschauungsform des in Festlichkeit und frohem Jubel Versammeltseins, während ἐκκλησία die Versammelten als die zur inneren Einheit mit einander Verbundenen charakterisirt. *Aufgeschrieben sein im Himmel* aber heisst: eingetragen sein in das Buch der Himmelsbürger, oder Antheil am himmlischen Bürgerrecht erhalten haben. Dem Zusammenhange nach (προςεληλύθατε Ἱερουσαλὴμ ἐπουρανίῳ καὶ μυριάσιν ἀγγέλων) sind Wesen gemeint, die schon im Himmel wohnen, schon im wirklichen Genuss des himmlischen Bürgerrechts sich befinden, nicht solche, denen der Genuss desselben erst in Zukunft zu Theil werden soll. Da nun dieselben durch πρωτότοκοι als solche dargestellt werden, die der Zeit nach zuerst (noch vor Andern) Söhne Gottes geworden sind, so denkt man am natürlichsten mit *Calvin*, *Bengel*, *Chr. Fr. Schmid* u. M. an die Patriarchen und Frommen des alten Bundes (vergl. Kap. 11.), die zwar erst im bedingenden Zusammenhang mit Christus (11, 40.), aber doch vermöge ihres der Zeit nach früheren Kindschaftsverhältnisses zu Gott noch vor den Christen Wohnsitz und Bürgerrecht im Himmel erhalten haben. Nach *Nösselt*, *Storr* u. M. sind unter den πρωτότοκοι noch die zuvor genannten Engel als die ältesten Himmelsbewohner zu verstehen; aber zur Bezeichnung der Engel schickt sich die Charakteristik ἀπογεγραμμένοι ἐν οὐρανοῖς nicht. Die Meisten finden in πρωτότοκοι eine Hinweisung auf die Christen, und zwar entweder, wie *Primasius* und *Grotius*, speciell auf die Apostel — wogegen aber πανηγύρει καὶ ἐκκλησίᾳ spricht, welches den Begriff einer grossen Schaar in sich schliesst —, oder, wie *Schlichting*, *J. L. Mosheim* (de ecclesia primogenitorum in coelo adscriptorum. Helmst. 1733. 4.), *Schulz*, *Bleek*, *Ebrard* u. A., auf die zuerst aus Juden und Heiden, namentlich aus Ersteren, gläubig Gewordenen, ganz abgesehen davon, ob sie schon todt oder noch am Leben seien, oder, wie *Knapp*, *Böhme*, *Kuinoel*, *Tholuck* u. A. speciell auf die Kirche, die noch auf Erden wandelt, so dass bei πρωτότοκοι nur das Moment der Würde, nicht aber eine Beziehung auf die Zeit festzuhalten sei, oder, wie *de Wette*, speciell auf die im

Glauben an Christus Entschlafenen und vielleicht gar durch den Märtyrertod Verherrlichten, oder endlich, wie *Carpzov*, *Stein*, *Stengel* u. A. auf die Mitglieder des neuen Bundes überhaupt. Allein an Christen zu denken liegt fern, da *deren* Erwähnung bei der nun einmal gewählten Reihenfolge der Aufzählung naturgemäss erst später im Zusammenhange mit Christus selbst, nicht aber schon hier zwischen Engeln und Gott zu erwarten ist. — καὶ κριτῇ θεῷ πάντων) *und als dem Richter zu dem, welcher Gott ist über Alle.* πάντων wird gewöhnlich zu κριτῇ struirt. Aber seiner Stellung nach kann es nur von θεῷ abhängen. πάντων ist Masculinum, und bezieht sich nicht bloss, wie *Knapp* und *Bleek* annehmen, auf die vorhin genannten Engel und πρωτότοκοι. Es steht absolut, so dass Gott im leisen Gegensatz zum jüdischen Particularismus überhaupt als Aller Gott bezeichnet wird. Die in diesem Zusammenhange aber scheinbar auffallende (weil nichts specifisch Christliches enthaltende) Charakteristik Gottes als des *Richters* rechtfertigt sich aus dem Zweck des Verfassers, die Leser vor Sittenlosigkeit und somit vor Abfall vom Christenthum zu warnen (vergl. V. 25. 29.). — καὶ πνεύμασιν δικαίων τετελειωμένων) *und zu den Geistern der vollendeten Gerechten.* πνεύματα Bezeichnung der *abgeschiedenen* oder des Leibes entkleideten *Seelen* (vergl. 1 Petr. 3, 19. Luk. 24, 39. Act. 7, 59.), insofern dieselben erst bei der Auferstehung mit einem neuen Leibe werden umkleidet werden. Gemeint sind am wahrscheinlichsten, weil dann am natürlichsten das folgende Glied sich anreiht, die entschlafenen Christen (*Grotius*, *Mosheim*, *Bengel*, *Sykes*, *Baumgarten*, *Chr. Fr. Schmid*, *Storr* u. M.). Andere, wie *Corn. a Lapide*, *Schlichting*, *Wittich*, *Wolf*, *Schulz*, *Bleek*, *de Wette*, *Ebrard*, denken an die Frommen des A. T. (Kap 11.), oder, wie *Knapp*, *Böhme*, *Tholuck*, *Bisping*, zugleich an die entschlafenen Frommen des alten und des neuen Bundes. τετελειωμένοι aber werden die δίκαιοι genannt nicht im Sinne der „vollkommenen Gerechten“ (*Theophylact*, *Luther*, *Stengel*, A.) — wofür der Ausdruck τέλειοι viel näher sich dargeboten hätte —, auch nicht weil sie ihren Lebenslauf vollendet und die Schwächen und Unvollkommenheiten des irdischen Lebens überwunden haben (*Calvin*, *Limborch*, *Böhme*, *Kuinoel*, A.), sondern weil sie durch Christus bereits zum Ziel der Vollendung geführt worden sind. Vergl. 2, 10. 10, 14. 11, 40.

V. 24. Νέας) charakterisirt den Bund als neu in

Betracht der *Zeit* seines Bestehens (foedus *recens*), während καινὴ 8, 8. 13. 9, 15. ihn als neu seiner *Qualität* nach (foedus *novum*) beschrieb. Falsch *Böhme*, *Kuinoel* u. A. (auch *de Wette* schwankt): νέας sei hier gleichbedeutend mit καινῆς. — καὶ αἵματι ῥαντισμοῦ) Jesu Versöhnungsblut wird *Blut der Besprengung* genannt, insofern die an ihn Gläubigen im Geist damit besprengt, von ihren Sünden rein und Gott geheiligt werden. Vergl. 9, 13 f. 10, 22. 13, 12. — κρεῖττον) Adverbium. *Besser redet das Blut Christi als Abel mit seinem Blut*, da dieser die göttliche Rache anruft, jenes aber um Gottes Gnade für die Sünder fleht. — παρά) Vergl. zu 1, 4. — παρὰ τὸν Ἄβελ) kann als bekannte Brachylogie genommen werden statt παρὰ τὸ αἷμα τοῦ Ἄβελ. Nothwendig aber ist es nicht, da auch 11, 4. Abel selbst als nach seinem Tode (sc. durch sein vergossenes Blut) redend dargestellt ward.

V. 25. Der Verfasser hat so eben V. 18—24., um seine Mahnung zum ἁγιασμὸς V. 14 ff. zu motiviren, in einer Vergleichung des alten Bundes mit dem neuen die Erhabenheit der Gemeinschaft geschildert, in welche die Leser durch die Annahme des Christenthums eingetreten sind. Hieraus folgernd warnt er dieselben, durch Sittenlosigkeit (vergl. auch V. 28 f.) von dem Christenthume wieder abzufallen, indem er ähnlich wie 2, 2 ff. 10, 28 ff. darauf hinweis't, dass wenn schon die Israeliten durch Ungehorsam gegen die alttestamentliche Gottesoffenbarung der Bestrafung anheimfielen, eine ungleich grössere Strafe die Christen treffen werde, die von der neutestamentlichen Gottesoffenbarung sich wieder abkehren würden. — Das blosse βλέπετε ohne hinzugefügtes οὖν macht die Warnung um so kräftiger. — βλέπετε μὴ παραιτήσησθε τὸν λαλοῦντα) *sehet euch vor, dass ihr nicht den* (zu euch) *Redenden euch verbittet*, euch nicht von ihm abwendet, und ihn verschmäht. ὁ λαλῶν ist nicht Christus (*Oecumenius*, *Theophylact*, *Primasius*, *Vatablus*, *Böhme*, *Kuinoel*, *Ebrard*, *Bloomfield*, A.), sondern der vermöge der christlichen Heilsthatsachen noch fortwährend zu den Lesern redende *Gott*. Mit τὸν λαλοῦντα nämlich muss der nämliche bezeichnet sein, wie nachher mit τὸν ἀπ᾽ οὐρανῶν sc. χρηματίζοντα. Hiermit aber kann wegen des V. 26. darauf sich zurückbeziehenden οὗ und wegen des dortigen ἐπήγγελται (vergl. auch V. 29.) nur Gott gemeint sein. Hieraus folgt zugleich, dass mit ἐπὶ γῆς ὁ χρηματίζων nicht Moses (*Chrysostomus*, *Oecumenius*, *Carpzov*

u. A.), sondern gleichfalls *Gott* *) gemeint ist, so dass nicht eine Verschiedenheit der *Personen* bei der alttestamentlichen und der neutestamentlichen Offenbarung hervorgehoben, und daraus ein Gradunterschied abgeleitet wird, sondern die Verschiedenheit der *Offenbarungsweise* geltend gemacht und dadurch theils der höhere Werth der einen Offenbarung vor der andern, theils die höhere Straffälligkeit des Abfalls von der einen als von der andern markirt wird. Zu den Juden redete Gott auf dem berührbaren, irdischen Berge Sinai, indem er zu seinem Dollmetscher einen irdischen Menschen, den Moses wählte; zu den Christen dagegen redet er vom Himmel herab, indem er als Dollmetscher zu ihnen vom Himmel her seinen eigenen Sohn sandte. — οὐκ ἐξέφυγον) *nicht entrannen*, der göttlichen Strafe nicht entgingen. Vergl. 2, 3. — ἐπὶ γῆς τὸν χρηματίζοντα) *den auf Erden Worte der Offenbarung Redenden.* Gehört zusammen, indem ἐπὶ γῆς des grösseren Nachdrucks wegen noch vor den Artikel trat. Aehnlich die Nachstellung von ἵνα Gal. 2, 10. und Anderes. — πολὺ μᾶλλον ἡμεῖς) sc. οὐκ ἐκφευξόμεθα. — ἀποστρέφεσθαί τινα) *von Jemandem sich abkehren,* seine Gemeinschaft zurückweisen.

V. 26. Wie der Verfasser als Merkmal der Inferiorität des Judenthums vor dem Christenthum V. 25. die Thatsache angegeben hat, dass Gott bei jenem ein ἐπὶ γῆς χρηματίζων, bei diesem dagegen ein ἀπ᾽ οὐρανῶν χρηματίζων war, so macht er jetzt in ganz ähnlicher Weise als weiteren Beweis für jene Inferiorität den Umstand geltend, dass Gott damals nur die Erde erschütterte, jetzt dagegen der Weissagung zufolge nicht bloss die Erde sondern zugleich auch den Himmel erschüttern werde. — ἐσάλευσεν) ist im eigentlichen, nicht mit *Estius* u. M. im bildlichen Sinne zu verstehen. — τότε) *damals,* sc. bei der Promulgation des mosaischen Gesetzes. Vergl. Exod. 19, 18. (wo indess die LXX., indem sie wahrscheinlich הָעָם statt הָהָר lasen, übersetzen: καὶ ἐξέστη πᾶς ὁ λαὸς σφόδρα.) Richt. 5, 4 f. Ps. 68, 9. 114, 7.: ἀπὸ προςώπου κυρίου ἐσαλεύθη ἡ γῆ. — νῦν δὲ ἐπήγγελται λέγων) *welcher jetzt dagegen verheissen hat folgendermaassen.* Eine constructio ad sensum, da die Worte das zweite Glied des Relativsatzes bilden, trotzdem aber von dem vo-

---

*) *Ebrard* will an *Christus* als zweite Person der Gottheit gedacht wissen!

rigen Subject ἡ φωνή plötzlich auf das in οὗ enthaltene Subject Gottes selber übergesprungen wird. — νῦν) *jetzt*, hat allerdings den Sinn: in Bezug auf die gegenwärtige christliche Zeit (genauer: in Bezug auf die Vollendungsepoche des göttlichen Reichs durch Christi Wiederkehr). Grammatisch aber ist νῦν κτλ. aus Zusammenziehung zweier Aussagen entstanden, und mit *Schlichting* aufzulösen in: nunc vero commovebit non solum terram sed etiam coelum, sicut promisit apud prophetam, dicens etc. — ἐπήγγελται) im medialen Sinn wie Röm. 4, 21. S. *Winer*, Gramm. p. 303. — Das Citat ist aus Hagg. 2, 6., aber wiedergegeben in freier und verkürzter Gestalt. (LXX.: ἔτι ἅπαξ ἐγὼ σείσω τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηράν.) — ἔτι ἅπαξ) Fehlerhafte Uebertragung der LXX. statt: noch eine kleine Weile.

V. 27. hebt der Verfasser, indem er aus dem ἔτι ἅπαξ des so eben angeführten prophetischen Schriftwortes argumentirt, als weiteres Moment der Superiorität des Christenthums hervor, dass dasselbe bleibend und unvergänglich sei. — Τὸ δέ· Ἔτι ἅπαξ) *Der Ausspruch aber: noch Ein Mal*, sc. und dann nicht weiter. ἔτι ἅπαξ nämlich nimmt der Verfasser absolut. — δηλοῖ τὴν τῶν σαλευομένων μετάθεσιν) *thut kund* (weis't hin auf) *die Veränderung dessen, was erschüttert wird*, sc. der Erde und des (sichtbaren) Himmels, insofern es eine bekannte Sache ist (τήν), dass bei der Vollendungsepoche des Gottesreichs die jetzige Erde und der jetzige Himmel in eine neue Erde und einen neuen Himmel werden verwandelt werden (vergl. Jes. 65, 17 f. 66, 22. 2 Petr. 3, 13. Apok. 21, 1.), die vom Propheten aber geweissagte Erschütterung des Himmels und der Erde die *einzige*, und somit die *letzte* sein wird, die überhaupt noch statt findet. — ὡς πεποιημένων) *weil es erschaffene*, d. h. sichtbare, irdische und vergängliche, *Dinge sind*. Die Worte machen auf die Beschaffenheit der σαλευόμενα aufmerksam, um daraus es als etwas Natürliches erscheinen zu lassen, dass dieselben eine Veränderung oder Umwandlung an sich erfahren. Die Worte lehnen sich daher als nachgebrachte Charakteristik noch an das Vorhergehende an. Nicht sind sie mit dem folgenden ἵνα zusammenzufassen, bei welcher Struktur man *entweder* erklärt: welches nämlich dazu gemacht ist, damit das Unerschütterliche bleibe (*Grotius*, *Bengel*, *Tholuck*, A.) — was aber ohne weitere willkürliche Umdeutungen keinen klaren Gedanken giebt —, *oder:* welches ja nur zu dem Behuf gemacht ist, um auf das

Unerschütterliche zu warten, und demselben, wenn es eintritt, Platz zu machen (*Bauldry* bei Wolf, *Storr*, *Böhme*, *Kuinoel*, A.). Sprachlich steht dieser letztern Fassung nichts entgegen, obwohl sonst bei dem Verfasser μένειν in der Bedeutung: „auf etwas warten" nicht gebräuchlich ist; auch gegen den Gedanken lässt sich an und für sich nichts einwenden. Wohl aber scheint er unpassend für den Zusammenhang, da dann dasjenige, was der Verfasser aus dem ἔτι ἅπαξ ableiten will, nämlich der Eintritt des Ewigen und Unvergänglichen, in zu sehr untergeordneter Form hervortritt. ἵνα ist daher als abhängig von τὴν τῶν σαλευομένων μετάθεσιν zu fassen, indem es für die Umwandlung der jetzigen Erde und des jetzigen Himmels den höheren Zweck Gottes angiebt: *auf dass dann bleibe* (dauernden Bestand habe) *das, was nicht erschüttert wird*, nämlich: die ewigen Güter des Christenthums, in deren vollen Genuss der Christ, sobald eine neue Erde und ein neuer Himmel gebildet ist, und das Reich Gottes zur Vollendung kommt, eintreten wird.

V. 28. Ermahnung, Gott dankbar zu sein, und auf ihm wohlgefällige Weise ihm zu dienen. — Διό) folgert aus den Schlussworten von V. 27.: *darum*, weil das, was ewigen Bestand haben wird, eben das Reich Gottes ist, an dem wir Christen Antheil erhalten. Der Verfasser selbst spricht diesen Gedanken aus in dem das διὸ erläuternden Participialsatz βασιλείαν ἀσάλευτον παραλαμβάνοντες: *da das Reich, welches wir Christen überkommen* (welches uns Christen zu Theil wird), *ein unerschütterliches*, unvergängliches *ist*. Das Participium des Präsens παραλαμβάνοντες von dem zwar Zukünftigen, aber mit Zuverlässigkeit Eintretenden. Irrig fassen *Calvin* Uebers., *Schlichting*, *Limborch*, *Bengel* u. A. den Participialsatz als einen Bestandtheil der Ermahnung: „lasset das unerschütterliche Reich uns annehmen, im Glauben uns aneignen", was schon das artikellose βασιλείαν verwehrt. — ἔχωμεν χάριν) *lasset uns Dankbarkeit hegen*, sc. gegen Gott. Vergl. Luk. 17, 9. Falsch *Beza*, *Schlichting*, *Jac. Cappellus*, *Grotius*, *Carpzov*, *Bisping* u. v. A.: lasset uns die Gnade festhalten. Denn dann dürfte bei χάριν der Artikel nicht fehlen, und statt ἔχωμεν müsste κατέχωμεν (vergl. 3, 6. 14. 10, 23.) oder κρατῶμεν (vergl. 4, 14.) stehen. — δι' ἧς λατρεύωμεν εὐαρέστως τῷ θεῷ) *und durch dieselbe auf wohlgefällige Weise Gott dienen.* τῷ θεῷ gehört zu λατρεύωμεν. — μετὰ εὐλαβείας καὶ δέους)

mit ehrerbietiger Scheu (indem wir vor dem Gott Missfälligen uns hüten) *und Furcht.* Ausführung des εὐαρέστως.

V. 29. Warnende Begründung von μετὰ εὐλαβείας καὶ δέους. Die Worte können aber nicht bedeuten: denn auch *unser* (der Christen) Gott, wie der des *alten* Bundes, ist ein verzehrendes Feuer (so noch *Bleek, de Wette, Tholuck, Bisping* u. A.). Denn dazu müsste καὶ γὰρ ἡμῶν ὁ θεὸς κτλ. geschrieben sein. Nach der Wortstellung kann der Sinn nur sein: denn *auch* ist unser Gott ein verzehrendes Feuer, d. h. er ist nicht bloss ein Gott der *Gnade,* sondern zugleich ein Gott der *strafenden Gerechtigkeit.* Eine Verschiedenheit des alttestamentlichen und des neutestamentlichen Gottes behauptet demnach der Verfasser, was auch unpassend gewesen wäre, keineswegs. Uebrigens vergl. LXX. Deuter. 4, 24.: ὅτι κύριος ὁ θεός σου πῦρ καταναλίσκον ἐστίν.

Kap. XIII.

V. 4. Den Vorzug vor der *Recepta:* πορνοὺς δὲ verdient wegen der besseren Bezeugung durch A. D*. D. lat. 53. Vulg. Copt. Anton. Max. Bed.: πορνοὺς γάρ. Der Beachtung empfohlen von *Griesbach.* Aufgenommen von *Lachmann* und *Bleek.* — V. 8. *Elzev.:* χθές. Aber A. C*. D*. 53. haben: ἐχθές. Mit Recht recipirt von *Lachmann* und *Tischendorf.* — V. 9. μὴ παραφέρεσθε) *Elz.:* μὴ περιφέρεσθε. Gegen A. C. D., den späteren Ergänzer von B., die überwiegende Mehrzahl der Minuskeln, Vulg. Copt. al. und sehr viele Väter. Verworfen schon von *Grotius, Bengel* und *Wetstein,* dann von *Griesbach, Matthaei, Knapp, Scholz, Bleek, de Wette, Lachmann, Tischendorf* u. A. Correktur nach Eph. 4, 14. — Statt der *Recepta:* περιπατήσαντες bieten A. D*.: περιπατοῦντες. In den Text gesetzt von *Lachmann* und *Tischendorf I.,* und wahrscheinlich das Ursprüngliche. — V. 10. Anstatt der *Recepta:* οὐκ ἔχουσιν ἐξουσίαν lies't *Tischendorf II.* bloss: οὐκ ἔχουσιν, und schon *Mill* (Prolegg. 1292.) hat ἐξουσίαν als Glosse verurtheilt. Aber ἐξουσίαν fehlt nur in D*. gr. et lat., in 53. und bei Damasc., während es in A. C. D**. J. K. etc. (bei Chrysost. vor οὐκ ἔχουσιν) sich findet. Es fiel irrthümlich aus wegen seiner Lautverwandtschaft mit dem unmittelbar vorhergehenden οὐκ ἔχουσιν. — V. 11. *Elzev.:* τὸ αἷμα περὶ ἁμαρτίας εἰς τὰ ἅγια. So D. K. etc. Statt dessen schreiben *Lachmann* und *Tischendorf I.* nach C*. al. Copt. Syr. al.: τὸ αἷμα εἰς τὰ ἅγια περὶ ἁμαρτίας. Durch die wechselnde Stellung indess verräth sich περὶ ἁμαρτίας, da dasselbe in A., in Aeth. und bei Chrysost.

ganz fehlt, und da obendrein einige Minuskelhandschriften (14. 47.) statt des Singulars den Plural περὶ ἁμαρτιῶν darbieten, als glossematische Erläuterung. Mit Recht haben daher *Bleek* und *Tischendorf II.* den Zusatz getilgt. — V. 17. ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν ὡς λόγον ἀποδώσοντες) Statt dessen wählten *Lachmann* in der Stereotypausgabe und *Tischendorf I.* die Wortfolge: ὡς λόγον ἀποδώσοντες ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν. Aber die Auktorität von A. Vulg. Bed. genügt für die Umstellung nicht. Mit Recht sind desshalb *Lachmann* in der grösseren Ausgabe und *Tischendorf II.* zur *Recepta* zurückgekehrt. — V. 18. *Elzev.:* πεποίθαμεν. Gegen das überwiegende Zeugniss von A. C*. D*. D. lat. (suademus) 17. 53. al., welches das von *Griesbach* empfohlene, und von *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf* aufgenommene: πειθόμεθα fordert. — V. 21. Der *Recepta:* ἐν παντὶ ἔργῳ hatte *Lachmann* in der Stereotypausgabe noch hinzugefügt: καὶ λόγῳ, was er jedoch mit Recht in der grösseren Ausgabe wieder gestrichen hat. Der Zusatz καὶ λόγῳ findet sich nur in A. und *ein* Mal bei Chrysost., während er *zwei* Mal bei demselben fehlt. Er ist Glossem aus 2 Thess. 2, 17. — Statt des blossen ποιῶν der *Recepta* lies't *Lachmann* in der Editio stereotypa: αὐτὸς ποιῶν, in der grösseren Ausgabe: αὐτῷ ποιῶν. Aber αὐτὸς stützt sich nur auf 71. und D. lat. (ipso faciente); das angebliche Zeugniss dafür von C. beruht auf einem Irrthum *Wetstein's*. αὐτῷ aber, welches die Auktorität von A. C*. und von Gregor. Nyssen. für sich hat, ist ein störender Zusatz, und offenbar erst aus doppelter Schreibung des unmittelbar vorhergehenden αὐτοῦ entstanden. — *Elzev.*, *Lachmann:* εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Aber τῶν αἰώνων fehlt in C***. D., in vielen Minuskeln, in Arab. Armen., bei Clem. Alex. und Theodoret. Verdächtigt von *Bengel* und *Griesbach*, mit Recht ausgeworfen von *Bleek*, *de Wette* und *Tischendorf*. Denn es lag näher, die einfachere, übrigens auch Röm. 11, 36. 16, 27. vorkommende, Formel in die bei Doxologieen gebräuchlichere vollere Formel zu erweitern, als die vollere in die einfachere zu verkürzen. — V. 22. D*. 46. 57. al. Vulg. Syr. Arm. haben: ἀνέχεσθαι. Aufgenommen von *Lachmann*. Aber der durch die *Recepta* dargebotene, die Rede mehr belebende Imperativ: ἀνέχεσθε ist beizubehalten. Derselbe wird geschützt durch die überwiegende Auktorität von A. C. D***. K. etc. Am. Copt. Aeth. al. Chrys. Theodoret. (auch im Kommentar) al. — V. 23. *Elzev.:* τὸν ἀδελφόν. *Lachmann*, *Bleek*, *Tischendorf I.*, *de Wette:* τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν. Letzteres ist wegen der stärkeren Beglaubigung durch A. C. D*. 17. 31. 37. 39. al., sämmtliche Uebersetzungen, Euthal. Maxim. Athan. vorzuziehen.

V. 1—25.. Schlussermahnungen theils allgemeiner Art, theils in specieller Beziehung zum Hauptinhalt des Briefs, und Schlussnotizen nebst einem doppelten Segenswunsch.

V. 1. Mahnung zu fortdauernder Bruderliebe. — Ἡ φιλαδελφία) *Die Bruderliebe*, d. h. die Liebe zu den Mitchristen. Vergl. Röm. 12, 10. 1 Thess. 4, 9. 1 Petr. 1, 22. 2 Petr. 1, 7. — μενέτω) *bleibe*, höre nicht auf. Denn nach 6, 10. 10, 33. hatten die Leser diese Tugend schon früher geübt und übten sie noch. Gleichwohl war bei denselben, da sie irre geworden waren an der absoluten Wahrheit des Christenthums, und zum Theil schon der äusseren Christengemeinschaft sich zu entziehen suchten (10, 26.), auch wohl in particularistischer Befangenheit gegen einen brüderlichen Verkehr mit den Heidenchristen sich verschlossen, die erneute Einschärfung dieser Tugend von besonderer Wichtigkeit.

V. 2. 3. Aufforderung zu zwei besonderen Aeusserungsformen der allgemeinen Tugend V. 1.

V. 2. Mahnung zur Gastfreundschaft. Vergl. Röm. 12, 13. 1 Petr. 4, 9. 1 Tim. 3, 2. Tit. 1, 8. Bei dem Hasse der Juden gegen die Christen und bei dem fast gänzlichen Mangel öffentlicher Gasthäuser ward Gastfreundschaft gegen reisende Mitchristen auch für die Palästinenser zur dringenden Nothwendigkeit. — διὰ ταύτης γὰρ ἔλαθόν τινες ξενίσαντες ἀγγέλους) Motivirung des ausgesprochenen Gebots durch Bemerklichmachung der hohen Ehre *), welche durch Uebung dieser Tugend einzelnen Voreltern des jüdischen Volks wiederfuhr: *denn durch Erweisung derselben haben Etwelche, ohne es zu wissen, Engel beherbergt.* Der Verfasser hat dabei wohl besonders an Abraham und Lot (Genes. 18. 19.) gedacht. Zu vergleichen ist übrigens der Ausspruch des Herrn Matth. 25, 44. 45., wornach, wer einen der Seinen beherbergt, den Herrn selbst beherbergt. — Das nach ächt griechischem Gebrauch gesetzte ἔλαθον, welches im N. T. nicht weiter vorkommt, bildet mit ἐπιλανθάνεσθε eine Paronomasie.

---

*) Vergl. *Philo* de Abrah. p. 366. (bei Mangey II. p. 17 f.): Ἐγὼ δὲ οὐκ οἶδα τίνα ὑπερβολὴν εὐδαιμονίας καὶ μακαριότητος εἶναι φῶ περὶ τὴν οἰκίαν, ἐν ᾗ καταχθῆναι καὶ ξενίων λαχεῖν ὑπέμειναν ἄγγελοι πρὸς ἀνθρώπους, ἱεραὶ καὶ θεῖαι φύσεις, ὑποδιάκονοι καὶ ὕπαρχοι τοῦ πρώτου θεοῦ, δι᾽ ὧν, οἷα πρεσβευτῶν, ὅσα ἂν θελήσῃ τῷ γένει ἡμῶν προθεσπίσαι, διαγγέλλει.

V. 3. Mahnung, der Gefangenen und Bedrängten sich anzunehmen. — *Μιμνήσκεσθε τῶν δεσμίων*) *Gedenket* (sc. um ihnen hülfreich beizustehen) *der Gefangenen.* — *ὡς συνδεδεμένοι*) *als Mitgefangene,* d. h. mit solcher Hingebung, als hätte die Gefangenschaft euch selbst mitbetroffen. Denn die Christen sind desselben Leibes Glieder; wie am Wohlergehen, so sollen auch am Schmerz des einen die übrigen Antheil nehmen. Vergl. 1. Kor. 12, 26. *Böhme* (ähnlich *Heinrichs*) erklärt: „quippe ejus naturae et conditionis homines, qui ipsi quoque pro captivis sint, nimirum in ecclesia pressa degentes." Bei dieser Fassung behält allerdings das zweimalige *ὡς* völlig gleiche Geltung, aber um die Leser speciell als „in ecclesia pressa degentes" darzustellen, hätte ein Zusatz zu *συνδεδεμένοι* nicht entbehrt werden können. — *τῶν κακουχουμένων*) *derer, die Ungemach erdulden.* *τῶν κακουχουμένων* ist das Genus, worunter das vorige *τῶν δεσμίων* als eine besondere Species sich subsumirt. — *ὡς καὶ αὐτοὶ ὄντες ἐν σώματι*) *als die ihr selbst in einem Leibe wallet,* also gleichfalls noch der irdischen Weltordnung unterworfen, und vor gleichem Ungemach nicht gesichert seid. Nach *Calvin* u. M. ist der Sinn: da ihr ja desselben Leibes (nämlich der Kirche) Glieder seid — was aber durch *ὡς καὶ αὐτοὶ ἐν τῷ σώματι τοῦ Χριστοῦ ὄντες* hätte bezeichnet werden müssen. Nach *Beza:* als ob ihr in eigener Person *κακουχούμενοι* wäret — was indess nur mit Zwang in die Worte sich hineinlegen lässt.

V. 4. Mahnung zur Keuschheit im engeren Sinn. — *Τίμιος*) *werthgehalten, ehrbar,* sc. *ἔστω.* Andere ergänzen *ἐστίν.* So schon die *Peschito* (honoratum est connubium inter omnes), dann *Beza, Grotius* (apud omnes gentes moratas honos est conjugio), u. M. Allein hiergegen spricht der Zusatz *καὶ ἡ κοίτη ἀμίαντος,* da Letzteres nicht als eine faktische Wahrheit behauptet werden konnte. Eher liesse die indicativische Deutung dadurch sich retten, dass man die Sätze beschreibend fasste: „die Ehe ehrbar in allen Stücken u. s. w.", was dann von der direkten Forderung, dass die Ehe ehrbar sein *solle,* dem Sinne nach nicht verschieden wäre. Indess auch diese Erklärungsart würde nur dann sich rechtfertigen, wenn eine lange Reihe gleichartiger Aussagen nachfolgte; hier dagegen, wo in grosser Nähe vorher und nachher Imperative gesetzt sind, wäre sie unnatürlich. — *ὁ γάμος*) *die Ehe.* In diesem Sinne steht das Wort bei Griechen häufig. Im N. T. hat es sonst überall die Bedeutung: Hochzeit und deren Feier. —

ἐν πᾶσιν) ist Neutrum: *in allen Stücken*. *Die Meisten* nehmen ἐν πᾶσιν als Masculinum. Man findet dann entweder, wie *Luther* u. A., die Vorschrift ausgesprochen, dass die Ehe bei Allen ehrlich gehalten werden solle, d. h. nicht entweiht durch Ehebruch, oder, wie *Böhme*, *Schulz* u. A., dass sie von keinem Unverheiratheten verachtet oder geringgeschätzt werden solle, oder endlich, wie *Calvin* u. M., dass sie keinem Stande (wie später den katholischen Priestern) versagt werden solle. In den beiden letzten Fällen glaubt man dann meist eine bestimmte Parthei Solcher berücksichtigt, die aus ascetischem oder anderem Interesse dem ehelichen Leben abhold waren. Allein für alle drei Erklärungsarten würde angemessener παρὰ πᾶσιν als ἐν πᾶσιν geschrieben sein, und eine Bevorzugung der Ehelosigkeit gerade bei geborenen Juden, an die doch der Hebräerbrief sich wendet, ist eine unmotivirte, weil geschichtswidrige, Voraussetzung. — καὶ ἡ κοίτη ἀμίαντος) *und das Ehebett* (gegen den üblichen Sprachgebrauch *Valckenaer* und *Schulz*: die Beiwohnung) *sei unbefleckt*. — πόρνους γὰρ καὶ μοιχοὺς κρινεῖ ὁ θεός) *denn Hurer und Ehebrecher wird Gott richten* (bei dem Weltgericht verurtheilen). Vergl. 1 Kor. 6, 9 f. al. Das an den Schluss des Satzes gestellte ὁ θεὸς ist nicht ohne Nachdruck. Es erinnert daran, dass wenn auch vor weltlichen Richtern solche Unzuchtssünden meist straflos bleiben, der höhere Richter einst ihrer gedenken wird.

V. 5. 6. Warnung vor Geiz; Mahnung zur Genügsamkeit. — Ἀφιλάργυρος) *frei von Geldgier*, *von Geiz und Habsucht*, 1 Tim. 3, 3. Vergl. Matth. 6, 24 ff. — ὁ τρόπος) sc. ἔστω: *sei die Sinnesart und das Verhalten*, der Charakter. — ἀρκούμενοι τοῖς παροῦσιν) sc. ἔστε: *seid zufrieden mit dem Vorhandenen*. Vergl. Matth. 6, 34. τὰ παρόντα) hier, wie Xenoph. Sympos. 4, 42. (οἷς γὰρ μάλιστα τὰ παρόντα ἀρκεῖ, ἥκιστα τῶν ἀλλοτρίων ὀρέγονται.) und oft bei den Classikern, vom *irdischen Besitz*, den Jemand hat. — αὐτὸς γὰρ εἴρηκεν) *denn er selbst hat gesagt*, nämlich *Gott* als der in der Schrift Redende, nicht: Christus (*Beza*, *Böhme*, *Klee*). — οὐ μή σε ἀνῶ οὐδ᾽ οὐ μή σε ἐγκαταλίπω) *schlechterdings nicht will ich dich im Stich lassen*, *noch irgendwie dich preisgeben*. Diesem Citat sind am ähnlichsten Deuteron. 31, 6. (οὔτε μή σε ἀνῇ, οὔτε μή σε ἐγκαταλίπῃ), ebendaselbst V. 8. (οὐκ ἀνήσει σε, οὐδὲ μή σε ἐγκαταλίπῃ) und 1 Chron. 28, 20. (οὐκ ἀνήσει σε καὶ οὐ μὴ ἐγκαταλίπῃ), obwohl an diesen Stellen statt der ersten die dritte Person Singul. gebraucht

worden ist. Weniger entsprechend im Ausdruck sind Jos. 1, 5. (*οὐκ ἐγκαταλείψω σε οὐδ' ὑπερόψομαί σε*) Gen. 28, 15. (*οὐ μή σε ἐγκαταλίπω*) und Jes. 41, 17. (*οὐκ ἐγκαταλείψω αὐτούς*). Dagegen findet sich ein völlig dem unsrigen gleichlautendes Citat bei *Philo* de confus. linguar. p. 344. C. (ed. Mang. I. p. 430.). Möglich, dass, wie *Bleek* und *de Wette* glauben, der Verfasser dasselbe unmittelbar aus Philo aufgenommen hat. Möglich aber auch, dass der Ausspruch in der Gestalt, wie wir ihn hier und bei Philo finden, zum Sprichwort geworden war.

V. 6. *Ὥστε θαῤῥοῦντας ἡμᾶς λέγειν κτλ.*) *so dass wir getrost sprechen* (nämlich mit den Worten Ps. 118, 6.): *der Herr* (Gott) *ist mein Helfer und nicht werde ich mich fürchten; was vermag ein Mensch mir zu thun?* — *τί ποιήσει μοι ἄνθρωπος;*) ist selbstständige direkte Frage. Sprachlich falsch fasst die *Vulgata* (und so auch *Jac. Cappellus* u. A.) die Worte als abhängig von *οὐ φοβηθήσομαι:* non timebo, quid *faciat* mihi homo.

V. 7. Mahnung, der früheren Lehrer eingedenk zu sein und ihrem Glauben nachzueifern. — *οἱ ἡγούμενοι*) *die Vorsteher* und Leiter der Gemeinde. Vergl. V. 17. 24., wo indess die noch lebenden bezeichnet werden, während hier an die bereits entschlafenen zu denken ist. Durch die Charakteristik *οἵτινες ἐλάλησαν ὑμῖν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ* erscheinen sie als identisch mit den 2, 3. genannten Personen, den unmittelbaren Jüngern Christi, von denen die Leser das Evangelium empfangen hatten. — *ὧν*) bezieht sich gleichmässig auf *τὴν ἔκβασιν τῆς ἀναστροφῆς* und *τὴν πίστιν.* — *ἀναθεωρεῖν*) das verweilende, genau betrachtende Anschauen. Vergl. Act. 17, 23. — *τὴν ἔκβασιν τῆς ἀναστροφῆς*) nicht: den Verlauf oder Entwicklungsgang ihres Wandels (*Oecumenius*, doch ohne sich zu entscheiden, und *Lud. de Dieu*) — was sprachwidrig ist —; auch nicht: den Erfolg ihres gläubigen Wandels für Andere, indem Viele durch ihn zum Christenthum bekehrt wurden (*Braun, Cramer*) — was durch Zusätze näher hätte bestimmt werden müssen —; ebensowenig: den Erfolg ihres gläubigen Wandels für die *ἡγούμενοι* selbst, in Bezug auf ihre Belohnung im Himmel (*Storr, Bloomfield* u. A.) — denn ein *ἀναθεωρεῖν* des Letztern, wozu doch der Verfasser auffordert, wäre nicht möglich gewesen —; sondern: *den Ausgang* oder *das Ende ihres Wandels* auf Erden. Vergl. *τὴν ἔξοδον* Luk. 9, 31. 2 Petr. 1, 15. und *τὴν ἄφιξιν* Act. 20, 29. Gemeint ist, da in Verbindung mit dem *ἀναθεωρεῖν τὴν ἔκβασιν τῆς ἀναστροφῆς*

von einem μιμεῖσθαι τὴν πίστιν geredet wird, ohne Zweifel *der Märtyrertod*, den von den früheren Leitern und Vorstehern der palästinischen Gemeinden Stephanus, Jakobus der Aeltere, Jakobus der Bruder des Herrn und Petrus erduldet, und durch den sie die Stärke und Unerschütterlichkeit ihres Glaubens bewiesen hatten.

V. 8—15. Mahnung, unchristliche Lehren und Opfersatzungen von sich fern zu halten.

V. 8. wird gewöhnlich noch mit V. 7. zusammengefasst. Man findet dann in dem Ausspruch entweder, wie *Bleek, Ebrard, Bisping* u. M., eine Motivangabe zur Nachahmung der glaubensstarken Führer V. 7. ausgesprochen, oder, wie *Zeger, Grotius, Schulz* u. A. (vergl. schon *Theophylact*) die Ermuthigung, dass, wie jenen, so auch den Lesern, falls sie nur den Glauben derselben sich zum Muster nehmen, Christi Gnadenbeistand — von dem aber V. 7. keine Rede war — nicht fehlen werde, oder endlich gar, wie *Carpzov* *), die nähere Auskunft, worin der Glaube jener bestanden habe. Richtiger indess, wegen der antithetischen Correspondenz zwischen ὁ αὐτὸς V. 8. und ποικίλαις καὶ ξέναις V. 9., fasst man die Worte V. 8. als begründende Vorbereitung des Gebots V. 9. Jesus Christus ist ewig derselbe; der Christ darf daher Lehren, die mit Christo, seinem Wesen und seinen Forderungen im Widerspruch stehen, keinen Raum bei sich verstatten. — ἐχθὲς . . σήμερον . . εἰς τοὺς αἰῶνας) Bezeichnung der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft; erschöpfende Entfaltung des Begriffs ἀεί. Der Ausdruck ist rhetorisch; ἐχθὲς ist daher nicht weiter auszudeuten, so dass an die Zeit der früheren Lehrer (*Schlichting, Grotius, Hammond, Limborch, Bleek, de Wette, Bisping,* A.), oder an die Zeit vor dem Erscheinen Christi (*Bengel, Cramer, Stein*), oder an die gesammte Zeit des alten Bundes (*Calvin, Pareus,* A.), oder gar an die ewige Präexistenz Christi (*Ambros.* de fide 5, 1, 25., *Seb. Schmidt, Nemethus* u. M.) zu denken wäre. — Ἰησοῦς Χριστὸς ist das Subject, und ὁ αὐτός (sc. ἐστίν, nicht ἔστω) das gemeinsame Prädicat zu allen drei Zeitbestimmungen. Falsch *Paulus:* „Jesus ist der Gottgesalbte; gestern und heute ist er eben derselbe“; — was Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς hätte heissen müssen. Irrig aber auch die *Vulgata, Oecumenius, Luther,*

---

*) „Imitamini vestrorum praefectorum fidem, *nimirum hanc:* Jesus Christus heri, hodie et semper ὁ αὐτὸς deus est.“

Vatablus, *Zeger*, *Calvin* u. A., indem sie hinter σήμερον interpungiren: Jesus Christus gestern und heute; derselbe auch in Ewigkeit. Denn nicht die Ewigkeit Christi, wie durch das für sich genommene ἐχθὲς καὶ σήμερον geschehen würde, sondern die ewige Unveränderlichkeit desselben soll hervorgehoben werden.

V. 9. folgt die durch V. 8. vorbereitete Mahnung selbst. — Διδαχαῖς ποικίλαις καὶ ξέναις μὴ παραφέρεσθε) *Durch mannigfaltige und fremdartige Lehren lasset euch nicht verführen*, vom rechten Wege euch fortreissen. Wie die Verknüpfung beider Vershälften durch das begründende γὰρ beweis't, verhalten sich die διδαχαὶ ποικίλαι καὶ ξέναι zu den gleich darauf genannten βρώματα wie das Genus zu einer vorzugsweise in Betracht kommenden Species, und wie aus V. 10 ff. sich ergiebt, gehören beide dem specifisch jüdischen Gebiete an. Unter den διδαχαὶ ποικίλαι καὶ ξέναι sind daher die *Satzungen des mosaischen Gesetzes überhaupt* zu verstehen, deren Beobachtung als nothwendig zum Heilsgewinn unter den Lesern gepredigt wurde, während dann mit den βρώματα eine *specielle Gruppe* derselben namhaft gemacht wird. ποικίλαι werden dieselben genannt, weil sie in Geboten und Verboten mannigfacher Art bestehen, ξέναι aber, weil sie dem Geist des Christenthums zuwiderlaufen. — καλὸν γάρ) *denn schön ist es*, d. h. lobenswerth und heilsam. — χάριτι βεβαιοῦσθαι τὴν καρδίαν) *dass durch Gnade das Herz befestigt werde*, in ihr seinen Halt suche und finde. Denn eben die Gnade Gottes ist das Charakterbestimmende des neuen Bundes, wie das Gesetz das des alten. Vergl. Röm. 6, 14. al. Irrig desshalb *Castalio* und *Böhme*, χάριτι bedeute: durch Danksagung oder Dankbarkeit gegen Gott; noch irriger *Bisping:* durch die christliche Opferspeise, das heilige Abendmahl. — οὐ βρώμασιν) *nicht durch Speisen*. Diess wird von den Meisten, zuletzt von *Böhme*, *Stengel*, *Tholuck* und *Bloomfield*, auf die levitischen Satzungen über reine und unreine Speisen bezogen. Aber nur von den Opfermahlzeiten kann οὐ βρώμασιν verstanden werden. Denn mit Recht haben *Schlichting*, *Bleek* u. M. darauf aufmerksam gemacht, dass 1) der Ausdruck V. 9. mehr auf den Genuss von heiligen Speisen, als auf Meidung von unreinen Speisen passt; *Schlichting:* Cor non reficitur cibis non comestis, sed comestis. Ciborum ergo usui, non abstinentiae, opponitur hic gratia. 2) dass V. 10. im engen Anschluss an V. 9. von den Christen gesagt wird, dass sie einen *Altar* be-

sitzen, von welchem zu *essen* die Diener des jüdischen Heiligthums kein Recht haben. 3) endlich, dass auch noch bei dem Abschluss dieser Gedankenreihe V. 15. die Beziehung auf die Opfer festgehalten wird, indem dort im Gegensatz zu den levitischen Opfern den Christen zur Pflicht gemacht wird, durch Christus unablässig Gott Lobopfer darzubringen. *Tholuck* freilich wendet gegen diese Argumentation ein: 1) dass *βρώματα* „die reinen, gesetzlich erlaubten Speisen" bezeichnen könne, „womit zugleich die Enthaltung von den unreinen gegeben" sei. Allein diese Auskunft ist gekünstelt und unnatürlich, da, wenn wirklich an die levitischen Speisegesetze zu denken wäre, gerade umgekehrt die *Meidung unreiner* Speisen der in Betracht kommende Hauptbegriff sein würde. 2) dass der Zusammenhang von V. 10. mit V. 9. nur scheinbar verloren gehe, da man füglich folgenden Gedankengang annehmen könne: „Lasset euch nicht irre führen durch mancherlei der reinen Wahrheit fremde Lehren — schöner ist es doch, durch Gnade das Gewissen zu befestigen als durch Speisen, durch die keine wahre Beruhigung entsteht; wir Christen haben einen Altar mit so herrlicher Seelennahrung, von dem kein Priester speisen darf." Allein dieser angenommene Gedanke von V. 10. wäre höchst unlogisch. Denn wie folgt daraus, dass die Christen einen Altar mit herrlichster Seelennahrung haben, dass kein Priester von demselben speisen darf? Logisch richtig wäre ja nur *der* Gedanke: denn wir Christen besitzen einen Altar mit so herrlicher Seelennahrung, dass wir der levitischen Speisesatzungen gar nicht bedürfen. Dazu kommt, dass V. 10. von „herrlicher Seelennahrung" überhaupt nichts geschrieben steht, vielmehr der Zweck dieses Verses nur darin enthalten sein kann, die *Unvereinbarkeit* des *christlichen* Altars mit dem *jüdischen* geltend zu machen. 3) dass die Ermahnung zu den geistigen Opfern V. 15. zunächst auf V. 10. zurückbezogen werden könne. Allein V. 10. steht zu V. 9., worin das Thema der Erörterung V. 8—15. ausgesprochen wird, im Verhältniss der Unterordnung. Das folgernde *οὖν* V. 15. kann daher nur zur Einführung des Schlussresultats aus der ganzen vorhergehenden Erörterung dienen. 4) endlich, dass sich nicht einsehen lasse, wie die Theilnahme an Opfermahlzeiten als Rechtfertigungsmittel habe angesehen werden können. Allein die Theilnahme an den Opfer*mahlzeiten* war ja eine öffentliche Bekundung der Theilnahme an den *Opfern selbst*. Vergl. 1 Kor. 10, 18. Sehr wohl konnte desshalb der Ver-

fasser sich veranlasst fühlen, die Vorliebe seiner Leser für den jüdischen Opfercult noch schliesslich nach dieser besonderen, bisher im Briefe unberücksichtigt gebliebenen Aeusserungsform in's Auge zu fassen. — *ἐν οἷς οὐκ ὠφελήθησαν οἱ περιπατοῦντες*) *von denen die damit Umgehenden keinen Gewinn gehabt*, indem sie nämlich durch solchen Opfergenuss das wahre Heil nicht erlangten. — *ἐν οἷς* gehört, da *οἱ περιπατοῦντες* nicht allein stehen kann, zu diesen Worten, nicht zu *ὠφελήθησαν*.

V. 10. Rechtfertigung von *οὐ βρώμασιν* V. 9. durch Hervorhebung der Unvereinbarkeit des *christlichen* Altars mit dem *jüdischen*. *Wir besitzen einen Altar, von welchem zu essen kein Recht haben, die dem Zelte dienen*, d. h. wer in den jüdischen Opfermahlzeiten und somit im jüdischen Opfercult eine Befestigung oder einen Halt des Herzens sucht, der schliesst sich selber vom Christenthum aus; denn er macht sich zu einem Diener des Zeltes; wer aber dem Zelte dient, der hat kein Anrecht an den Altar der Christen. Dass das Subject in *ἔχομεν* die Christen sind, ist allgemein anerkannt. Ebenso aber hätte es nie bestritten werden sollen, dass mit *οἱ τῇ σκηνῇ λατρεύοντες* Personen bezeichnet sein müssen, die zu den Christen im Gegensatz stehen. Denn dem gewählten Ausdruck nach kann der Verfasser nur sagen wollen, dass von dem Altar der Christen zu essen die Christen ein Recht besitzen, die *τῇ σκηνῇ λατρεύοντες* dagegen dieses Rechts entbehren. Ganz verkehrt haben desshalb *Schlichting*, *Schulz*, *Heinrichs* u. M. auch noch *οἱ τῇ σκηνῇ λατρεύοντες* auf die Christen bezogen, indem sie den Gedanken ausgesprochen fanden: für die Christen gebe es kein anderes Opfer als ein solches, von welchem zu essen denselben nicht verstattet sei. Man lässt dann mit *οἱ τῇ σκηνῇ λατρεύοντες* entweder, wie *Schlichting*, an „omnes in universum Christiani", oder, wie *Schulz*, an besondere Gesellschaftsbeamte, die den christlichen Cultus leiteten, gedacht worden sein. Allein, wie mit Recht schon *Bleek* bemerkt hat, im ersten Falle wären die Christen als solche durch ein Merkmal bezeichnet, welches unmöglich von ihnen prädicirt werden konnte; im zweiten würde eine anachronistische Scheidung von Klerikern und Laien dem Verfasser aufgebürdet, und der entstehende Sinn wäre unpassend, da der Satz, dass vom christlichen Opfer zu essen die Befugniss fehle, doch unmöglich bloss von den Klerikern gelten könnte, sondern auf die Christen überhaupt seine Anwendung finden müsste. Unter *ἡ σκηνή* kann demnach nichts Anderes als *das irdische, jüdische*

Heiligthum gegenüber der ἀληθινῇ und τελειοτέρα σκηνῇ der Christen 8, 2. 9, 11. verstanden werden. Die τῇ σκηνῇ λατρεύοντες aber sind nicht speciell die jüdischen Priester (8, 5.), sondern die Mitglieder des jüdischen Bundesvolks überhaupt (9, 9. 10, 2.). — Das θυσιαστήριον ferner ist *der Altar, auf welchem das Opfer des neuen Bundes*, nämlich der Leib Christi (vergl. V. 12.), *dargebracht worden ist*. Nicht „ipse Christus" (*Wolf*), oder die dargebrachte θυσία selbst (*Limborch*, *Heinrichs*, A.), auch nicht der Cultus (*Grotius*) kann damit bezeichnet sein. Aber auch an den Abendmahlstisch, die τράπεζα κυρίου 1 Kor. 10, 21. mit *Corn. a Lapide, Chr. Fr. Schmid, Böhme, Bähr* (Studd. u. Kritt. 1849. H. 4. p. 938.), *Ebrard, Bisping* u. A. zu denken, ist unstatthaft. Denn es würde dann unserer Stelle die Vorstellung zu Grunde liegen, dass der Leib des Herrn im Abendmahle geopfert werde, Christi Opfer also ein sich wiederholendes sei; diese Vorstellung aber ist eine unbiblische, und liegt namentlich dem Hebräerbriefe fern, in welchem mehrfach das Einmalige und durch die Einmaligkeit Allgenügende des Opfers Christi mit Nachdruck geltend gemacht ist, vergl. 7, 27. 9, 12. 25 ff. 10, 10. Ausschliesslich richtig ist hiernach, unter dem Altar mit *Thomas Aquin.*, *Estius*, *Jac. Cappellus, Bengel*, *Bleek*, *de Wette*, *Stengel* u. A. die Stätte, an welcher sich der Heiland opferte, d. h. *das Kreuz Christi* zu verstehen. *Essen* aber von diesem Altar, d. h. von dem auf demselben dargebrachten Opfer, bedeutet: *zum Genuss gelangen der aus Christi Opfertod für den Gläubigen resultirenden geistigen Güter*, dasselbe, was Joh. 6, 51 ff. als Essen des Fleisches und Trinken des Blutes Christi dargestellt wird.

Zu V. 11—13. vergl. *Bähr* in den Studd. u. Kritt. 1849. H. 4. p. 936 ff.

V. 11. 12. Beweis von V. 10. Der Beweis liegt darin, dass Christi Opfer ein *ausserhalb des Lagers* gebrachtes und somit losgelös't ist von aller Gemeinschaft mit dem Judenthum. V. 11. u. V. 12. gehören als Beweis von V. 10. eng zusammen, und erst in V. 12. liegt das Hauptmoment, während V. 11. sich zu demselben als bloss vorbereitender Hülfsgedanke verhält (*Bähr*). *Denn die Leiber der Thiere, deren Blut in das Heiligthum durch den Hohenpriester gebracht wird, werden verbrannt ausserhalb des Lagers; darum hat auch Jesus, um durch sein eigen Blut das Volk zu heiligen, ausserhalb des Thors gelitten*. Das heisst: Das neutestamentliche Bundesopfer

ist typisch vorgebildet durch das grosse Versöhnungsopfer im alten Bunde. Von den zu dem letzteren verwendeten Opferthieren aber durfte weder der Hohepriester, noch sonst irgend ein Mitglied der jüdischen Theokratie etwas essen. Denn von jenen Thieren ward nur das Blut genommen, um als Sühnmittel vom Hohenpriester in das Allerheiligste gebracht zu werden; die *Leiber* jener Thiere dagegen wurden ausserhalb des Lagers oder der heiligen Stadt verbrannt (Levit. 16, 27.), worin die faktische Erklärung enthalten war (vergl. *Bähr* a. a. O.), dass sie ausgestossen seien aus der theokratischen Gemeinschaft des Judenthums. So nun aber hat auch Jesus, indem er mit seinem Opferblut einging in das himmlische Allerheiligste, die Sünden der an ihn Gläubigen gesühnt; sein Opferleib aber ist, da er aus dem Lager oder dem Thore der heiligen Stadt geführt wurde, um die Todesstrafe zu erdulden (vergl. Levit. 24, 14. Numer. 15, 35 f. Deuter. 17, 5.), faktisch für ausgestossen aus dem jüdischen Bundesvolk erklärt. Essen von seinem Opferleibe, d. h. Antheil erhalten an dem durch sein Opfer vermittelten Segen kann daher Niemand, der noch *innerhalb* des Lagers sich befindet, d. h. noch von den Satzungen des Judenthums das Heil erwartet. Wer demnach vom Altare Christi essen will, der muss ausscheiden aus dem Judenthum, und zu Christus ausserhalb des Lagers gehen (vergl. V. 13.). — *τὰ ἅγια*) wie 9, 8. 12. 24. 25. 10, 19. *das Allerheiligste.* — Die Tempora des *Präsens* markiren die noch fortdauernde Praxis. — *παρεμβολή*) Charakteristik der Wohnstätte des jüdischen Volks zur Zeit der Gesetzgebung, als es noch durch die Wüste wanderte und Zelte zu seiner Behausung hatte. Das Lager war der Complex der Zelte, welcher die Gesammtheit des Volkes sammt dem Heiligthum umschloss. So verband sich mit dem Lokalbegriff die religiöse Beziehung auf das Volk als einheitliches Bundesvolk, und „ausserhalb des Lagers" ward gleichbedeutend mit „ausserhalb des alten Bundes." Da nun aber später die Stadt Jerusalem mit dem Tempel in ihrer Mitte an die Stelle der *παρεμβολή* trat, so besagt auch das V. 12. gesetzte *ἔξω τῆς πύλης*, *ausserhalb des Thors*, sc. der Stadt Jerusalem, das Nämliche wie *ἔξω τῆς παρεμβολῆς* V. 11. 13. — *διό*) *darum*, d. h. weil Jesu Opfertod durch den V. 11. erwähnten Typus vorgebildet ist. — *ἰδίου*) Gegensatz das Thierblut bei den alttestamentlichen Versöhnungsopfern. — *τὸν λαόν*) s. z. 2, 16. p. 86. — *ἔπαθεν*) Vergl. 9, 26.

V. 13. Folgerung aus V. 10—12. in Form einer Aufforderung: So lasset denn nicht länger *innerhalb* des Judenthums das Heil uns suchen, sondern *heraustreten* aus dem Lager des alten Bundes und zu Christus gehen, unbekümmert um die Schmach, die vielleicht uns desshalb trifft. *Theodoret:* ἔξω τῆς παρεμβολῆς ἀντὶ τοῦ ἔξω τῆς κατὰ νόμον γενώμεθα πολιτείας. Falsch, weil gegen allen Zusammenhang, ist es, wenn *Chrysostomus* 1., *Theophylact*, *Primasius*, *Erasmus* Paraphr., *Clarius* u. A. in V. 13. die Mahnung finden, der Welt und ihren Lüsten zu entsagen, oder *Chrysostomus* 2., *Limborch*, *Heinrichs*, *Dindorf*, *Kuinoel*, *Bloomfield:* dem Herrn willig in Leiden und Tod zu folgen, oder *Schlichting*, *Grotius*, *Michaelis*, *Zachariae*, *Storr:* sich willig von den Juden aus ihren Städten und aus ihrer Gemeinschaft ausstossen zu lassen, oder *Clericus:* die Stadt Jerusalem wegen ihres baldigen Untergangs (Matth. 24.) zu verlassen. — τοίνυν) als Satzanfang nur selten. Vergl. LXX. Jes. 3, 10. 5, 13. 27, 4. 33, 23. *Lobeck* ad Phryn. p. 342 sq. — τὸν ὀνειδισμὸν αὐτοῦ) S. zu 11, 26.

V. 14. Ermuthigungsgrund zu dem φέρειν τὸν ὀνειδισμὸν τοῦ Χριστοῦ V. 13. — ἔχομεν) nämlich: wir Christen. Nicht: wir Menschen überhaupt. — ὧδε) *hier auf Erden.* Irrig *Heinrichs:* im irdischen Jerusalem. — τὴν μέλλουσαν) sc. πόλιν: *die zukünftige Stadt*, die nämlich eine bleibende ist. Vergl. 12, 22.: Ἱερουσαλὴμ ἐπουράνιος und 11, 10.: ἡ τοὺς θεμελίους ἔχουσα πόλις, ἧς τεχνίτης καὶ δημιουργὸς ὁ θεός. Mit Recht übrigens bemerkt *Schlichting*: Futuram autem civitatem hanc vocat, quia *nobis* futura est. Nam deo, Christo, angelis jam praesens est.

V. 15. Abschliessend aus V. 8—14. gefolgerte Mahnung, durch *Christus* Gott *Lobopfer* darzubringen. — Δι' αὐτοῦ) ist mit grossem Nachdruck vorangestellt: *durch ihn* (sc. Christus), nicht aber durch Vermittlung des *jüdischen* Opferinstituts. *Durch* ihn, insofern er durch die Vollgenüge seines einmaligen Sühnopfers die Gläubigen dazu befähigt hat. — θυσίαν αἰνέσεως) *ein Lobopfer* (זֶבַח תּוֹדָה Levit. 7, 12.), also ein geistiges, im Gegensatz zu den Thieropfern des Judenthums. — διὰ παντός) *allzeit.* Denn die durch Christus gewonnenen Segnungen sind so reich und unerschöpflich, dass Gott nie genug dafür gedankt werden kann. — τουτέστιν καρπὸν χειλέων ὁμολογούντων τῷ ὀνόματι αὐτοῦ) *das heisst Frucht von Lippen, die seinen Namen preisen.* Erläuterung

von *θυσίαν αἰνέσεως*, um das rein Geistige dieses christlichen Dankopfers, was schon durch jene Worte angedeutet war, noch besonders hervorzuheben. Den Ausdruck *καρπὸν χειλέων* hat der Verfasser aus Hos. 14, 3. LXX.: *καὶ ἀνταποδώσομεν καρπὸν χειλέων ἡμῶν* (im Hebräischen: נְשַׁלְּמָה פָרִים שְׂפָתֵינוּ, lass uns bezahlen als Stiere unsere Lippen) entlehnt. Zu dem Gedanken vergl. Vajikra R. 9. 27. bei *Wetstein:* R. Pinchas, R. Levi et R. Jochanam ex ore R. Menachem Galilaei dixerunt: Tempore futuro omnia sacrificia cessabunt, sacrificium vero laudis non cessabit. Omnes preces cessabunt, sed laudes non cessabunt. *Philo* de sacrificantibus p. 849. E. (bei Mang. II. p. 253.): *τὴν ἀρίστην ἀνάγουσι θυσίαν, ὕμνοις καὶ εὐχαριστίαις τὸν εὐεργέτην καὶ σωτῆρα θεὸν γεραίροντες.* — *ὁμολογούντων τῷ ὀνόματι αὐτοῦ*) sc. *τοῦ θεοῦ*. Die Beziehung von *αὐτοῦ* auf Christus (so *Sykes*, der den Sinn findet: uns öffentlich als Christi Jünger bekennend) ist unnatürlich, da so eben erst Gott ausdrücklich als derjenige, dem die *θυσία αἰνέσεως* dargebracht werden soll, genannt worden ist.

V. 16. Mahnung zur Wohlthätigkeit. Mit *δὲ* schliesst dieselbe an V. 15. sich an, insofern dem christlich frommen Sinn, wie er in Worten sich äussert, der christlich fromme Sinn, wie er dem entsprechend durch Thaten sich kund giebt, gegenübergestellt wird. — *Τῆς δὲ εὐποιΐας καὶ κοινωνίας μὴ ἐπιλανθάνεσθε*) *Der Wohlthätigkeit aber* (das Substantivum *εὐποιΐα* im N. T. nur hier; *εὖ ποιεῖν* Mark. 14, 7.) *und Gemeinschaft* (d. h. Mittheilung vom irdischen Besitz, vergl. Röm. 15, 26. 2 Kor. 9, 13.) *vergesset nicht* (V. 2.). — *τοιαύταις γὰρ θυσίαις εὐαρεστεῖται ὁ θεός*) *denn an solchen Opfern hat Gott Wohlgefallen.* — *τοιαύταις*) bezieht sich nur auf *εὐποιΐας καὶ κοινωνίας*, nicht zugleich auf V. 15. (*Theophylact, Schlichting, Bengel, Böhme, Kuinoel*) zurück. — Die Formel *εὐαρεστοῦμαί τινι* ist sonst dem N. T. wie der LXX. fremd, bei späteren Griechen aber nicht ungebräuchlich.

V. 17. Mahnung zum Gehorsam gegen die Gemeindevorsteher. Vergl. 1 Thess. 5, 12. 13. — *Πείθεσθε τοῖς ἡγουμένοις ὑμῶν καὶ ὑπείκετε*) *Folget euren Führern und gebet ihnen nach. Bengel: Obedite* in iis, quae praecipiunt vobis tanquam salutaria; *concedite*, etiam ubi videntur plusculum postulare. Die Aufforderung setzt übrigens voraus, dass der Verfasser die *ἡγούμενοι* als mit ihm

selber gleichgesinnte Männer kannte, die von den Abfallsgelüsten zum Judenthum sich frei erhalten hatten. — *αὐτοὶ γὰρ ἀγρυπνοῦσιν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν*) *denn eben sie wachen für eure Seelen*, für das Heil derselben. — *ὡς λόγον ἀποδώσοντες*) *als Solche, die* (über dieselben) *Rechenschaft ablegen sollen*, sc. dem Herrn bei seiner Wiederkehr. — *ἵνα*) ist nachgebrachte Zweckangabe zu *πείθεσθε καὶ ὑπείκετε*. Desshalb aber mit *Grotius*, *Carpzov* u. A. *αὐτοὶ γὰρ* — *ὑμῶν* in Parenthese zu schliessen, ist unzulässig, weil der Inhalt des Zwecksatzes auf den Inhalt des vorhergehenden Begründungssatzes sich zurückbezieht. — *μετὰ χαρᾶς*) *mit Freude*, nämlich über eure Folgsamkeit. — *τοῦτο*) sc. *τὸ ἀγρυπνεῖν*. Falsch ergänzen *Michaelis, Heinrichs* u. M.: *τὸ λόγον ἀποδιδόναι*. Denn Letzteres tritt erst in Zukunft ein, während der Conjunctiv des *Präsens* *ποιῶσιν* auf das, was fortdauernd schon gegenwärtig geschehen soll, verweis't. — *καὶ μὴ στενάζοντες*) *und ohne Seufzen*, sc. über eure Unfügsamkeit. — *ἀλυσιτελές*) *unerspriesslich*, insofern es keinen Gewinn euch bringen, wohl aber Gottes Strafe auf euch herabrufen würde. Eine Litotes. — *τοῦτο*) sc. *τὸ στενάζειν*.

V. 18. 19. Aufforderung zur Fürbitte für den Verfasser. Vergl. 1 Thess. 5, 25. 2 Thess. 3, 1. Röm. 15, 30. Eph. 6, 19. Kol. 4, 3. — *περὶ ἡμῶν*) Der Plural bezieht sich ausschliesslich auf den Briefverfasser. Neben demselben an Timotheus (*Seb. Schmidt* u. M.), oder an die V. 17. genannten *ἡγούμενοι* (*Carpzov*) zu denken, ist willkürlich. Denn abgesehen davon, dass von Timotheus nirgends zuvor die Rede war, und die Voraussetzung, als habe der Verfasser selbst zu der Zahl der V. 17. erwähnten *ἡγούμενοι* gehört, eine gänzlich unbegründete ist, entscheidet gegen diese Annahmen der V. 19. ohne Weiteres an die Stelle des vorhergehenden Plurals tretende Singular. Denn selbst dann, wenn etwa V. 19. speciell die Person des Schreibenden aus einer V. 18. namhaft gemachten Mehrheit von Personen hätte herausgehoben werden sollen, würde ein unterscheidendes *ἐγὼ* als Zusatz zu dem einfachen *παρακαλῶ* nicht haben fehlen dürfen. — *πειθόμεθα γὰρ ὅτι κτλ.*) *denn* wir überreden uns, d. h. *wir vermeinen, wir halten dafür* (vergl. Act. 26, 26.), *dass* *)

*) *Bengel*, *Böhme*, *Kuinoel*, *Klee* u. A. fassen *ὅτι*, indem sie das recipirte *πεποίθαμεν γὰρ* lesen, und dieses dann absolut gesetzt sein lassen, als das causale „*denn*" oder „*weil*", was

wir ein gutes Gewissen haben, da wir in allen Stücken löblich zu wandeln bestrebt sind. Grundangabe, wesshalb der Verfasser eine in Fürbitten für ihn sich kundgebende Theilnahme von Seiten der Leser beanspruchen zu dürfen glaubt. Dass er aber diese Motivirung für nöthig hält, darin verräth sich das Bewusstsein, dass die palästinischen Christen an ihm und seiner paulinischen Lehrart Anstoss nahmen; diesen Anstoss zu beseitigen, ist daher der Zweck des Begründungssatzes. — ἐν πᾶσιν) gehört zum Folgenden, nicht noch, wie *Oecumenius* und *Theophylact* annehmen, zu ἔχομεν, und πᾶσιν ist nicht Masculinum (*Chrysostomus:* οὐκ ἐν ἐθνικοῖς μόνον ἀλλὰ καὶ ἐν ὑμῖν., *Oecumenius, Theophylact, Luther, Er. Schmid, Tholuck,* A.), sondern Neutrum.

V. 19. Περισσοτέρως) wird seiner Wortstellung wegen natürlicher zu παρακαλῶ als mit *Seb. Schmidt, Rambach* und *Bengel* zu ποιῆσαι gezogen. — ἵνα τάχιον ἀποκατασταθῶ ὑμῖν) *damit ich um so früher euch wiedergegeben werde*, zu euch zurückzukehren im Stande bin. Weder dass der Verfasser, als er den Brief niederschrieb, in Gefangenschaft sich befunden (*Euthalius, Calov, Braun, Bisping,* A.), noch auch, dass er der Gemeinde derer, an die er schrieb, als Mitglied angehört habe (*R. Köstlin* in den theol. Jahrbb. von *Baur* u. *Zeller*. 1854. H. 3. p. 369. 406.), folgt aus diesen Worten. Das Erstere nicht, weil die Notiz V. 23.: μεθ᾽ οὗ, ἐὰν τάχιον ἔρχηται, ὄψομαι ὑμᾶς unwiderleglich zeigt, dass derselbe bei Abfassung des Schreibens frei über seine Person verfügen konnte. Das Letztere nicht, weil es unlogisch ist, den allgemeinen Begriff des einer Gemeinschaft „Wiedergegebenwerdens" mit dem speciellen Begriff der „Heimkehr eines Solchen, welcher seiner Heimath entrissen ist", gleichzusetzen. Nur zweierlei folgt aus den Worten, nämlich 1) aus dem τάχιον, dass der Verfasser irgendwie noch durch besondere Verhältnisse, die aber mit seiner persönlichen Freiheit nichts zu schaffen hatten, behindert wurde, seinen zeitlichen Aufenthaltsort so rasch, wie er wünschte, zu verlassen; 2) aus ἀποκατασταθῶ, dass er schon früher einmal persönlich in der Mitte seiner Leser sich befunden hatte.

V. 20. 21. Ein Segenswunsch. *Chrysostomus:* Πρῶτον παρ᾽ αὐτῶν αἰτήσας τὰς εὐχάς, τότε καὶ αὐτὸς αὐτοῖς

---

aber selbst bei Voraussetzung der Richtigkeit der Recepta gezwungen und unnatürlich ist.

ἐπεύχεται πάντα τὰ ἀγαθά. - ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης) Eine auch bei Paulus sehr übliche Bezeichnung Gottes. Dieselbe kann entweder wie 1 Thess. 5, 23. (s. z. d. St.) besagen: *der Gott des Heils*, d. h. Gott, der das christliche Heil verleiht, oder, wie Röm. 15, 33. 16, 20. Phil. 4, 9. 2 Kor. 13, 11.: *der Gott des Friedens*, d. h. Gott, welcher den Frieden wirkt. Zu Gunsten der ersten Fassung, welche von *Schlichting* vertheidigt wird, lässt der Inhalt des Segenswunsches selbst sich geltend machen. Für die letzte Fassung aber entscheidet der Gedankenanschluss an V. 18 f. Da nämlich die Schlusshälfte von V. 18. die Voraussetzung verrieth, dass die Empfänger des Schreibens von Vorurtheilen gegen die Person des Verfassers befangen seien, so liegt darin, dass in dem nachfolgenden Segenswunsche Gott als der Gott, der Frieden schafft, bezeichnet wird, zugleich die Beziehung angedeutet, dass derselbe auch zwischen den Lesern und dem Verfasser Frieden stiften, d. h. die christliche Anschauung der Leser mit der des Verfassers in Einklang bringen werde. So im Wesentlichen *Chrysostomus* (τοῦτο εἶπε διὰ τὸ στασιάζειν αὐτούς. Εἰ τοίνυν ὁ θεὸς εἰρήνης θεός ἐστι, μὴ διαστασιάζετε πρὸς ἡμᾶς.), *Oecumenius*, *Theophylact*, *Jac. Cappellus* u. M. Irrig leiten *Grotius*, *Böhme*, *de Wette*, *Bisping* u. A. die Benennung „der Gott des Friedens“ daraus ab, dass auf Zwistigkeiten, die unter den Gemeindegliedern selbst geherrscht, Rücksicht genommen sei. Denn zur Annahme eines durch innere Streitigkeiten zerrissenen Gemeindezustandes berechtigt weder die Mahnung 12, 14., noch sonst etwas im Brief. — ὁ ἀναγαγὼν κτλ.) Weitere Charakteristik Gottes als dessen, der durch die Auferweckung Christi von den Todten das Erlösungswerk desselben sanctionirt und beglaubigt hat. — ὁ ἀναγαγὼν ἐκ νεκρῶν) *der von den Todten emporgeführt hat* (vergl. Röm. 10, 7.), d. h. der vom Tode erweckt hat. Unrichtig meinen *Bleek*, *de Wette* und *Bisping*, dass in ὁ ἀναγαγὼν zugleich der Begriff der Erhebung in den Himmel enthalten sei. Denn da ὁ ἀναγαγὼν nicht absolut steht, sondern den Zusatz ἐκ νεκρῶν bei sich hat, so hätte auch jener Begriff noch durch einen besonderen Zusatz bemerklich gemacht werden müssen. Es würde also ὁ ἐκ νεκρῶν εἰς ὕψος ἀναγαγὼν oder ähnlich geschrieben sein. — τὸν ποιμένα τῶν προβάτων τὸν μέγαν) *den erhabenen* (vergl. 4, 14.) *Hirten der Schaafe*. Zu dem Bilde vergl. Joh. 10, 11 ff. Matth. 26, 31. 1 Petr. 2, 25. 5, 4. (ὁ ἀρχιποιμήν). Nach *Theophylact*, *Bengel*, *Bleek*, *de Wette* u. A. hat der Verfasser bei dem

Ausdruck LXX. Jes. 63, 11. vor Augen gehabt, wo es in Bezug auf Moses heisst: ποῦ ὁ ἀναβιβάσας ἐκ τῆς θαλάσσης τὸν ποιμένα τῶν προβάτων; — eine Annahme, die bei der Gangbarkeit des Bildes im N. T. gewiss entbehrlich ist. — *ἐν αἵματι διαθήκης αἰωνίου) kraft des Blutes eines ewigen Bundes*, d. h. kraft des von Christus vergossenen Blutes, durch welches der neue Bund besiegelt ward, vergl. 9, 15 ff. 10, 29. *Oecumenius*, *Theophylact*, *Clarius*, *Calvin*, *Bengel*, *Bleek*, *Bisping* u. A. verknüpfen die Worte mit ὁ ἀναγαγών, weichen dann aber in der Sinnbestimmung wieder von einander ab. Nach *Bleek* (ähnlich *Bisping*) will der Verfasser sagen: „Gott habe Christum aus den Todten heraufgeführt in dem Blute des ewigen Bundes, so dass er das vergossene Blut gleichsam mit sich nahm, indem er sich durch dasselbe den Eingang in das himmlische Heiligthum eröffnete und es seine Kraft zur Versiegelung eines ewigen Bundes fort und fort behielt.“ Allein diese Deutung fällt mit der irrigen Voraussetzung, dass ὁ ἀναγαγὼν zugleich den Begriff der Erhebung zum Himmel in sich schliesse. Nach *Oecumenius* 2., *Theophylact* 2. und *Calvin* dagegen steht ἐν gleichbedeutend mit σύν: welcher Christum von den Todten erweckt hat sammt dem Blute des ewigen Bundes, so dass dieses ewige Kraft behält, während *Clarius* (vergl. die erste Erklärung bei *Oecumenius* und *Theophylact*) die Worte so versteht, als ob εἰς τὸ εἶναι τὸ αἷμα αὐτοῦ ἡμῖν εἰς διαθήκην αἰώνιον geschrieben wäre, und *Bengel* ἐν αἵματι mit διὰ τὸ αἷμα (um des Blutes willen) gleichsetzt. Aber alle diese Fassungen sind sprachlich unzulässig. Eine *zweite* Classe von Auslegern verbindet ἐν αἵματι διαθήκης αἰωνίου mit dem unmittelbar vorhergehenden μέγαν, indem sie dann entweder, wie *Sykes* und *Baumgarten*, τὸν μέγαν als einen Begriff für sich nehmen, oder, wie *Starck*, *Wolf* und *Heinrichs*, bei demselben den Begriff des Hirten noch forttönen lassen. Am natürlichsten indess ist es, mit *Beza*, *Estius*, *Grotius*, *Limborch*, *Schulz*, *Böhme*, *Kuinoel*, *Stengel*, *Ebrard* u. A. ἐν αἵματι διαθήκης αἰωνίου als instrumentale Näherbestimmung zu dem *Gesammt*begriff τὸν ποιμένα τῶν προβάτων τὸν μέγαν anzusehen, so dass durch den Zusatz angegeben wird, *wodurch* Christus der erhabene Hirt, mit welchem kein anderer Hirt sich in Parallele stellen lässt, *geworden* ist. Vergl. Act. 20, 28.: προςέχετε . . παντὶ τῷ ποιμνίῳ, ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους, *ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ κυρίου, ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵμα-*

τος τοῦ ἰδίου. — διαθήκης αἰωνίου) Vergl. Jerem. 32, 40. 50, 5. Jes. 55, 3. 61, 8. *Theodoret:* Αἰώνιον δὲ τὴν καινὴν κέκληκε διαθήκην, ὡς ἑτέρας μετὰ ταύτην οὐκ ἐσομένης· ἵνα γὰρ μή τις ὑπολάβῃ, καὶ ταύτην δι᾽ ἄλλης διαθήκης παυθήσεσθαι, εἰκότως αὐτῆς τὸ ἀτέλευτητον ἔδειξεν.

V. 21. Καταρτίσαι ὑμᾶς ἐν παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ) *schaffe, dass ihr ἄρτιοι, fertig* oder *vollkommen werdet in jedem guten Werk. Oecumenius:* πληρῶσαι, τελειῶσαι. — εἰς τὸ ποιῆσαι) Angabe des Zweckes, nicht der Folge (*Schlichting* u. A.): *auf dass ihr vollbringet.* — τὸ θέλημα αὐτοῦ) *seinen Willen*, d. h. das, was sittlich gut und heilsam ist. Mitbefasst nämlich in dem Ausdruck ist wohl die treue Ausdauer im Christenthum. — ποιῶν ἐν ὑμῖν τὸ εὐάρεστον ἐνώπιον αὐτοῦ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ) *indem er in euch* (falsch *Böhme:* unter euch) *das vor ihm Wohlgefällige wirkt durch Jesus Christus.* Modalbestimmung zu καταρτίσαι. — τὸ εὐάρεστον ἐνώπιον αὐτοῦ) so viel wie τὸ αὐτῷ εὐάρεστον. Vergl. 2 Kor. 5, 9. Röm. 12, 1. 14, 18. Eph. 5, 10. Phil. 4, 18. — διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ) gehört weder zu καταρτίσαι (*Bloomfield*), noch zu τὸ εὐάρεστον ἐνώπιον αὐτοῦ (*Grotius, Hammond, Michaelis, Storr* u. A.), sondern zu ποιῶν. — ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας) sc. ἔστω. — ἡ δόξα) die *ihm gebührende* Ehre. — Die Doxologie wird von *Limborch, Wetstein, Bengel, Chr. Fr. Schmid, Ernesti* u. A. auf Gott bezogen, und dafür lässt sich geltend machen, dass in dem Segenswunsche ὁ θεὸς das Hauptsubject bildet. Richtiger aber, theils wegen des unmittelbaren Anschlusses von ᾧ an Ἰησοῦ Χριστοῦ, theils wegen des Zweckes des ganzen Sendschreibens, die im Glauben an Christus wankend gewordenen Leser vor dem Rückfall in's Judenthum zu warnen, bezieht man dieselbe mit *Calvin, Jac. Cappellus, Grotius, Böhme, Bleek, Stengel, Tholuck, Bisping* und den Meisten auf *Christus.*

V. 22. Bitte um freundliche Aufnahme des Briefs. — ἀνέχεσθε τοῦ λόγου τῆς παρακλήσεως) *ertraget das Wort des Zuspruchs,* gewährt ihm Eingang bei euch, verschliesset euch vor demselben nicht. Verfehlt lassen die *Vulgata* und *Stein* παράκλησις hier „Trost" bedeuten. Weder das Verbum ἀνέχεσθε, noch der Inhalt des Sendschreibens passt dazu. — ὁ λόγος τῆς παρακλήσεως) Vergl. Act. 13, 15. Nicht bloss die im Brief zerstreuten Ermahnungen (*Dindorf, Kuinoel*) sind darunter zu verstehen; eben so wenig ist bloss an Kap. 13. (*Semler*), oder an die letzten vorzugsweise paränetischen Abschnitte Kap.

10, 19—13. (*Grotius, Calov* u. A.) dabei gedacht. Vielmehr ist damit, wie auch das nachfolgende ἐπέστειλα erweis't, der Brief selbst in seinem vollen Umfang gemeint. — *καὶ γὰρ διὰ βραχέων ἐπέστειλα ὑμῖν*) Motivirung der Bitte durch die Kürze des Briefs: *auch* (d. h. abgesehen davon, dass durch euer gefahrdrohendes Schwanken im Christenglauben die Ansprache an euch mir als Gewissenspflicht geboten war) *habe ich ja nur mit kurzen Worten an euch geschrieben. Theophylact*: Τοσαῦτα εἰπών, ὅμως βραχέα ταῦτά φησιν, ὅσον πρὸς ἃ ἐπεθύμει λέγειν. — *διὰ βραχέων*) so viel wie δι' ὀλίγων 1 Petr. 5, 12. — *ἐπιστέλλειν*) in der Bedeutung „einen Brief schreiben" im N. T. noch Act. 15, 20. 21, 25.

V. 23. Mittheilung der Neuigkeit, dass Timotheus befreit worden sei, und Verheissung, in Gemeinschaft des Timotheus, falls dessen Ankunft sich nicht verzögere, die Leser zu besuchen. — *γινώσκετε*) ist Imperativ (*Peschito, Vulgata, Faber Stapulensis, Luther, Calvin, Beza, Bengel, Böhme, Bleek* I. p. 278., *Stein, Ebrard, Bisping*, A.), nicht Indicativ (*Vatablus, Nösselt* Opuscc. I. p. 256., *Morus, Schulz, Bleek* z. St., *de Wette*, A.). Denn dass der Verfasser, wenn die Leser noch nichts von des Timotheus Befreiung wussten, Näheres darüber hätte mittheilen müssen, lässt sich nicht behaupten, während andererseits bei der Annahme des Indicativs die ganze Notiz eine überflüssige würde. — *γινώσκετε ἀπολελυμένον*) *wisset als einen Losgelassenen*, d. h. wisset, dass er losgelassen ist. Vergl. *Winer*, Gramm. p. 396. Falsch wollen *Storr, Schleussner, Bretschneider, Paulus* γινώσκετε gefasst wissen: haltet in Ehren, oder: nehmt freundlich auf, wogegen ebenso wie gegen die Deutung von *Schulz*: „ihr kennt den Bruder Timotheus, den losgekommenen" schon die Nichtwiederholung des Artikels τὸν vor dem Particip entscheidet. — *ἀπολελυμένον*) ist von *Befreiung aus Gefangenschaft* zu verstehen. So *Chrysostomus, Oecumenius* und *Theophylact* (alle Drei indess schwankend), dann *Beza, Grotius, Er. Schmid, Seb. Schmidt, Hammond, Wolf, Bengel, Sykes, Chr. Fr. Schmid, Böhme, Bleek, de Wette, Stengel, Ebrard, Bisping*, A. Von einer Gefangenschaft des Timotheus wissen wir nun freilich anderweitig nichts, aber die Möglichkeit derselben lässt sich nicht bestreiten. Die Annahme, dass ἀπολελυμένον bedeute: an die Hebräer mit unserem Briefe abgesandt (*Theodoret*, Unterschrift des Briefs in vielen Minuskeln: ἐγράφη ἀπὸ Ἰταλίας διὰ Τιμοθέου, *Faber Stapulensis*, A.), oder: irgendwohin abge-

sandt und somit abwesend vom Verfasser (*Estius*, *Jac. Cappellus*, *Limborch*, *Carpzov* u. M.), haben den einfachen Wortsinn gegen sich. — ἐὰν τάχιον ἔρχηται) *falls er baldigst* (früher, ehe ich meinen jetzigen Aufenthaltsort verlasse) *zu mir kommt* (falsch *Grotius*, *Heinrichs*, A.: zurückkommt). — ὄψομαι ὑμᾶς) *Oecumenius*: ἐρχόμενος πρὸς ὑμᾶς.

V. 24. Bitte um Ausrichtung von Grüssen, nebst Bestellung von Grüssen an die Leser. — πάντας τοὺς ἡγουμένους ὑμῶν καὶ πάντας τοὺς ἁγίους) Diese Personbezeichnung hat etwas Auffälliges, indem es nach ihr den Anschein gewinnt, als ob der Brief weder an die Gemeindevorsteher, noch an die Gesammtgemeinde, sondern an einzelne unbeamtete Mitglieder der letzteren gerichtet sei. Wahrscheinlich indess ist die Meinung des Verfassers nur die, dass diejenigen, denen der Brief zum Vorlesen werde überliefert werden, sowohl sämmtliche Vorsteher als auch sämmtliche übrigen Glieder der Gemeinde grüssen sollen. — οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας) ist nicht aus Verschlingung einer Lokalpräposition in die andere zu erklären, so dass es für οἱ ἐν τῇ Ἰταλίᾳ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας stände, was *Winer*, Gramm. p. 607. für möglich hält. Es bedeutet: *die von Italien her*, d. h. die aus Italien gekommenen und jetzt in der Umgebung des Verfassers sich befindenden Christen. Das generelle οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας scheint auf eine den Lesern bereits bekannte, compacte Mehrheit von Personen hinzuweisen. Höchst wahrscheinlich sind desshalb Christen gemeint, die aus Anlass der Neronischen Verfolgung aus Italien geflüchtet waren, und an dem gegenwärtigen Aufenthaltsorte des Verfassers zeitweilig sich niedergelassen hatten. Der Ausdruck beweis't übrigens, dass der Brief *ausserhalb* Italiens geschrieben ward. S. p. 11.

V. 25. Abschliessender Segenswunsch, völlig gleichlautend mit Tit. 3, 15.

Druckfehler.

S. 34. Z. 15. v. u. l. *ewigen* st. *heiligen*.
— 58. — 11. v. o. l. אֱלֹהִים st. אֱלֹהִים.
— 219. — 15. v. o. l. angewiesen st. nachgewiesen.

Druck der Univ.-Buchdruckerei von E. A. Huth in Göttingen.


3 2044 069 675 833

